

فلان مقام پر چھپاتی اور فلان فلان جگہ اسکی موٹی موٹی انگلیوں سے دبی ہوئی ہوا مروہ لہتا چلا ہے بلاتین جاتا۔ بولنا چاہتا ہے بولا نہیں جاتا۔ تھوڑی دیر میں خواب کی خیالی فٹ ختم ہوتی ہو اور دیکھتا ہے تو چار پائی میراس کے سوا کوئی نہیں۔ یہاں ایسی چیز نیست و نیست ہوئی ہو جس میں وزن بھی ہے اور جس کو پیدا کیا گیا ہے اسے تو ت باسہ دے دیکھا اور تو ت لامسہ نے چھو اور کم و بیش اکثر اشخاص کو اس کا تجربہ ہے۔

خیالی مخلوق دوسروں کو | مگر ان مثالوں میں اپنے خیال نے خود اپنے تئیں ایسا نظارہ دکھایا ہے
ہی محسوس ہوئی ہے | لیکن اس سے بڑھ کر ایسے واقعات بھی نہایت کثرت سے پیش آتے ہیں جن میں قوت خیال نابود و کبود کرتی ہے اور دوسروں کو دکھاتی ہے اور نہ صرف فریب والوں کو بلکہ بڑے بڑے فاضل پر یہ غیر برادری تسکین نظر آتی ہیں اور نہ صرف کسی ایک آدم کو بلکہ بعض اوقات بہت سے لوگوں کو اس کا تجربہ ہوتا ہے اور اس طاقت کا ظہور نہ صرف اتفاقاً ہوتا ہے بلکہ ایسی نظریں موجود ہیں جن میں کسی شخص نے اپنے ارادہ سے خیالی وجود کو فی فاضل پیدا کر دیا بھی ایسے شخص کو دکھایا ہے جسکو پہلے سے اس قسم کا خیال نہ تھا۔

میں لکھا فارس سائیکیکل مریج نے روحانی مظاہر کی تحقیقات میں جو واقعات خیالی قوت ظاہر ہونے کے جمع کئے ہیں ان میں سے بہت سے مشہور ہیں اور میں نے اپنی کتاب کے ایک باب میں لکھے ہیں۔ چنانچہ بعض میں کسی مرنے والے کو جس عزیز کے دیکھنے کی حسرت ہو اس عزیز کو کسی فاضل پر اس وقت مرنے والی شکل نظر آئی ہے۔ بعض میں مرنے والے کے پاس بیمار داروں نے اس کے کسی عزیز کو دیکھا ہے جس کو مرنے والے کا خیال منگی ہے مرنے والے کے پاس نہیں آسکتا اور بیمار داروں نے جس شکل کو اور جس قسم کے لباس کو دیکھا ہے وہ پہلے اس سے کتنا مانع تھے مگر بعد میں ملاقات کے وقت یہ باتیں صحیح ثابت ہوئی ہیں بعض میں کسی دوست کی شکل دیکھی ہے مگر اس کا لباس ایسا نظر آیا ہے جس کا پہلو سے علم نہ تھا اور بعد میں صحت ہوئی ہے کہ اس وقت نظر آنے والے کا واقعی وہی لباس تھا۔ اور بعض

اس کتاب سنڈن سائیکیکل مریج باب ہفتم

فلان مقام پر چھپاتی اور فلان فلان جگہ اسکی موٹی موٹی انگلیوں سے دبی ہوئی ہوا مروہ لہتا چلا ہے بلاتینہن جاتا۔ بولنا چاہتا ہے بولا نہیں جاتا۔ تھوڑی دیر میں خواب کی خیالی فٹ ختم ہوتی ہو اور دیکھتا ہے تو چار پائی میراس کے سوا کوئی نہیں۔ یہاں ایسی چیز نیست و نیست ہوئی ہو جس میں وزن بھی ہے اور جس کو پیدا کیا گیا ہے اسے تو ت باسہ دے دیکھا اور تو ت لامسہ نے چھو اور کم و بیش اکثر اشخاص کو اس کا تجربہ ہے۔

خیالی مخلوق دوسروں کو | مگر ان مثالوں میں اپنے خیال نے خود اپنے تئیں ایسا نظارہ دکھایا ہے
ہی محسوس ہوئی ہے | لیکن اس سے بڑھ کر ایسے واقعات بھی نہایت کثرت سے پیش آتے ہیں جن میں قوت خیال نابود و کبود کرتی ہے اور دوسروں کو دکھاتی ہے اور نہ صرف فریب والوں کو بلکہ بڑے بڑے فاضل پر یہ غیر برادری تسکین نظر آتی ہیں اور نہ صرف کسی ایک آدم کو بلکہ بعض اوقات بہت سے لوگوں کو اس کا تجربہ ہوتا ہے اور اس طاقت کا ظہور نہ صرف اتفاقاً ہوتا ہے بلکہ ایسی نظریں موجود ہیں جن میں کسی شخص نے اپنے ارادہ سے خیالی وجود کو فی ساصلہ پیدا کر دیا بھی ایسے شخص کو دکھایا ہے جسکو پہلے سے اس قسم کا خیال نہ تھا۔

میں لکھا فارس سائیکیکل مریج نے روحانی مظاہر کی تحقیقات میں جو واقعات خیالی قوت ظاہر ہونے کے جمع کئے ہیں ان میں سے بہت سے مشہور ہیں اور میں نے اپنی کتاب کے ایک باب میں لکھے ہیں۔ چنانچہ بعض میں کسی مرنے والے کو جس عزیز کے دیکھنے کی حسرت ہو اس عزیز کو کسی فاضل پر اس وقت مرنے والی شکل نظر آئی ہے۔ بعض میں مرنے والے کے پاس بیمار داروں نے اس کے کسی عزیز کو دیکھا ہے جس کو مرنے والے کا خیال منگی ہے مرنے والے کے پاس نہیں آسکتا اور بیمار داروں نے جس شکل کو اور جس قسم کے لباس کو دیکھا ہے وہ پہلے اس سے کتنا مانع تھے مگر بعد میں ملاقات کے وقت یہ باتیں صحیح ثابت ہوئی ہیں بعض میں کسی دوست کی شکل دیکھی ہے مگر اس کا لباس ایسا نظر آیا ہے جس کا پہلو سے علم نہ تھا اور بعد میں صحت ہوئی ہے کہ اس وقت نظر آنے والے کا واقعی وہی لباس تھا۔ اور بعض

اس کتاب سنڈن سائیکیکل مریج پر مبنی ہے

میں کسی شخص نے کسی فاصلہ پر خود کسی دیرست کو اپنی شکل دکھانے کا ارادہ کیا ہے اور اسکو نظر آیا ہے اور یہ سب بیداری میں اور روشنی میں نظر آئے ہیں بلکہ بعض اوقات برنی روشنی میں باون کے وقت دکھائی دئے ہیں۔ اور ان کے بعد وہ ایسے واقعات جمع کرتے ہیں جن میں بہت سے لوگوں کو کسی کی خیالی طاقت کا جلوہ نظر آیا ہے۔ چنانچہ ان واقعات کی تمہیدیں لکھتے ہیں کہ :-

ہمان ایک وہی روحانی نقش و فکر ہے ہیں جو ایک شخص کو معلوم ہوئے اور اکثر ہوتا ہی ایسا ہی ہے کہ محض ایک شخص کو تنہائی میں نظر آئے ہیں کیونکہ دوسروں کی موجودگی میں خود باقی مصرت ہوتی ہے وہ اکثر حالات میں ان واقعات کے لئے مناسب نہیں مسرہرلی کا واقعہ جواب پر درج ہوا ہے (جہیں ایک شخص کو دوسروں کی موجودگی میں مرنے والے کی شکل نظر آئی تھی) ایک مستثنیٰ واقعہ ہے۔ لیکن ناہم اسامی واقعہ ہوا ہے کہ ایک ہی خیال دو بار دو شخصوں کو نظر آیا ہے اور بعض دفعہ وہ معلوم کئے والے خود ہی ایک دوسرے سے فاصلہ پر ہوئے ہیں اور دونوں کو یہ خیال مختلف وضع سے نظر آیا ہے مثلاً سرکلانس جو نس مقام روسنڈ ایٹ منڈلڈ میں تھے اور ان کے بھائی ولیمٹ منسلڈ میں جبکہ انھوں نے اپنے والد کے قاتل کی شب کو فیر معمولی تجربہ دکھا۔ سرکلانس اس آواز سے چونکے کہ ”ایک خوتا ک واقعہ پیش آیا ہے“ اور سٹر ہر ہٹ جو نس جو میا رنھے انھوں نے اپنا نام دو دفعہ سنا اور ایک بھاری چیز بیڑھیوں سے گرتی ہوئی سنائی دی۔ اور دیگر واقعات میں (اور اکثر قسم کے ہوتے ہیں) معلوم کرنے والے ایک جامع ہوتے ہیں اور عموماً خیال بھی ایک ہی شکل میں نظر آتا ہے۔ اگر کوئی ایک عمل کو دیکھتا ہے تو سب ہی شکل دیکھتے ہیں اور اگر ایک آواز سناتا ہے تو دوسرے بھی آواز ہی سنتے ہیں چنانچہ سب سلسل کی رپورٹ میں مجمع اشخاص کے ۹۵ نظارے لکھے گئے ہیں جن میں سے ۶۷ انسانی شکلوں کے تجربے ہیں اور ان میں ۲۷ ایسے واقعات ہیں جن کے نظارے ابوالے زندہ اٹھائے تھے“

اور اس کے علاوہ اور واقعات جن میں کسی خاص مقام پر کوئی شکل عموماً نظر آتی ہے اور جن کو دیکھتے جن کہتے ہیں یا مڑوں کی توجہ فرض کی جاتی ہے ایسے واقعات کو دو بابوں میں جمع کر کے مسٹر پنڈ مورا اپنے استدلال سے منجمد رکھتے ہیں کہ عموماً خیالی قوت کا اثر ہوتا ہے اور بعض جگہ جہان کے لوگوں کو جنات پر یقین ہو سب کی نیالی طاقت اس شکل کو پیدا کرتی ہے اور بعض جگہ کسی ایک شخص کا خیال سدا کرتا ہے اور دوسرے اس کے خیال کو محسوس کرتے ہیں۔

مسٹر جے ہڈسن اپنی کتاب میں ایک عنوان "تشکال مردگان" کا تاٹم کرتے ہیں اور اس میں لکھتے ہیں:-

"یہ امر بالکل ثابت شدہ ہے کہ انسان کی توجہ میں خیالی جسم پیدا کرنے کی طاقت موجود ہے جو دوسروں کے ظاہری حواس کو نظر آسکے اور بہت سی واقعات ہیں جن میں ایک ہی وقت پر بہت سے شخصوں نے خیالی اجسام دیکھے ہیں اور اکثر اس طرح نظر آئے ہیں کہ دیکھنے والے پرانی صحت اور معمولی حالت میں تھے۔ اور ایسی چیزوں کو صرف انسانی نظر محسوس کرتی ہے بلکہ وہ بھی جسم اور نایان ہوتی ہیں کہ انکا عکس آنا را جا سکتا ہے۔ مگر یہ ایسی دقت ہوتی ہیں جب خیال پوری قوت سے عمل کرے اور چونکہ اسی قوت بڑی آرزو کی وجہ سے پیدا ہو سکتی ہے اور یہ بڑی آرزو انسان کو مرنے کے وقت اپنے عزیزوں کو دیکھنے کی ہوتی ہے اور خصوصاً ایسے لوگوں کو جو تنہائی میں ناگہانی ناظم کی موت میں اس وقت سخت حسرت ہوتی ہے کہ کاس ان کے دوستوں کو اس واقعہ کا علم ہوتا اور وہ اسکا تدارک کرنے میں یہی یقیناً جیتے مرنے والوں ہی کے دیکھے گئے ہیں اور انکی اس وقت کی حسرت ان کے خیال کو جسم کر کے انکے عزیزوں کو دکھا دیتی ہے یا کسی عرصہ تک اس لوح میں نظر آتی رہتی ہے جہاں موت واقع ہوئی ہو۔ اور ایسی وجہ سے اکثر روحیں نکلنے اور افسردہ نظر آتی ہیں کہ انکی

۱۔ اب ہم دوسرے کتاب سسٹمٹیز۔

۲۔ کتاب لائن سائیکک فیما مٹا باب بیتم علامہ۔

دقت کا خیال! الطبع اور سناک ہوتا ہے اور اگر بعض اوقات زندہ لوگوں کی تکلیف بھی نظرائی میں اگر
اُن کی طاقت کسی قدر کم ہوتی ہے اور سب ہی کو اُن کی حسرت اس درجہ کی ہمیں ہونی چاہیے مرنے
کے وقت ہر کتنی ہے۔“

مردے کی شکل نظر آنے پر ایک گمان یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شاید یہ خیالی قوت نہ ہو بلکہ خود مردے
کی توجہ نظر آتی ہو لیکن جن حالات میں زندہ شخص کی تصویر دوسرے مقام پر نظر آتی ہے یا جس وقت
کسی شخص نے اپنے ارادہ سے کوئی شکل دوسرے کو دکھائی ہے اس وقت خود روح کے بدلنے کا گمان
نہیں ہو سکتا۔ بلکہ مٹر ہڈی میں مردے کی شکل کو بھی خیالی قوت کا اثر ثابت کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ
”عموماً مردوں کے ساتھ اولکالہاس اور کبھی گلابی گھوڑا بھی نظر آتا ہے اور اس حال میں جب گلابی
گھوڑے اور لباس کی توجہ نہیں فرم کر سکتے اور عقدرہ صرف خیالی قوت کے اثر سے حل ہوتا ہے
تو انسان کی روح مانے کی کوئی وجہ نہیں۔“

اگر اس بحث کو طول میں لے کر بھی زندہ شخص خاص کا تجربہ خیالی قوت کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے خیال ہے
جو لوگ ارجح کا باقی رہنا اور ایک طرح کے جسم میں جس کو وہ اسٹیل باڈی کہتے ہیں داخل ہونا مانتے
ہیں وہ بھی انسان کی خیالی قوت سے انکار نہیں کر سکتے۔ چنانچہ تھیوسوفیکل سوسائٹی کے مشہور ممبر
مٹر لید بیٹریج قیام ارجح کے بڑے حامی ہیں اپنی کتاب کا ایک باب خیالی اجسام کے ذکر پر وقف
کرتے ہیں اور ایسے واقعات کو کثرت کے ساتھ جمع کر کے جن میں صرف خیال کا اثر مانا جاسکتا ہے خیال
اور اسٹیل جسم میں یہ فرق بتاتے ہیں کہ

اسٹیل جسم میں موت دوسروں کو نظر آسکتا ہے جبکہ خالی جسم موت کے سبب پیدا ہو گیا ہو
یا سخت مرض یا قلبی خواب کے سبب بکا رہے اور جس وقت خالی بیداری اور قوت کی حالت میں ہو
اس وقت اگر وہ دوسروں کو کسی اور مقام پر نظر آئیگا تو حالی جسم ہوگا۔“

نیت سہرت کر پڑاؤ میں	غرض دنیا کی اور چیزوں میں اگر چہ دیکھا جاتا ہے کہ تغیرات میں ابک مخفی مادہ ہر وقت
تصور کی صحت ہونی چاہیے	موجود رہتا ہے مگر اُن جسموں میں جو بہت خوش کے وقت تیرا دی کی شکل میں نظر

تہذیب یا سہولت میں خوفناک وزن کے ساتھ ہم کو دبا لیتے ہیں اور بیداری میں بھی چھیا نہیں چھوڑتے
یا خوفناک صلیب کو گون کو نظر آتے ہیں۔ میرے ہیں۔ کبھی اشارہ کرتے ہیں کبھی منہ سے بولتے ہیں اور ان کی
حرکات اور آواز کو ہم اپنے جسمانی حواس سے دیکھتے اور سنتے ہیں اور ان کا اثر نہ صرف انسان کو محسوس
ہوتا ہے بلکہ خیال قوی ہونے کی صورت میں عکسی آئینہ بھی ان سے متاثر ہو جاتا ہے یہ بے لجام
ہے جو کسی فاعل نے نیست سہولت کر دئے ہیں۔ البتہ یہ ضرور معلوم ہو گا کہ اس فاعل صرف شعور کی طاقت
ہی کر سکتی ہے جس سے دیکھنا یا سہولت عالم کو دیکھ کر اور ان کے منطوق تمام احوالوں میں معلول کا بغیر
علت کے پیدا ہونا لازم آئے پر ہم جس علت اولیٰ تک پہنچنے میں آیا اس میں علم و شعور کی صفت ثابت
ہوتی ہے یا نہیں۔ سو جب ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کے تمام مظاہر میں ایک خاص مدعا اور انجام کو مد نظر رکھا
گیا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک واقعہ پیش میں اور بال اندیشی کے طور پر آقا ہوا ہے اور خواہ
نتائج اور فائدے کیسے ہی اچھے ترتیب اور کتنے ہی بڑے عرصہ میں ظاہر ہوتے ہوں مگر ہر چیز کی فطرت میں
وہ قابلیت پہلے سے رکھ دی گئی ہے جس کا طور لا کھا سال کے بعد ہوتا ہے اور اس امر واقعہ سے منکرین
خدا کو بھی انکار نہیں ہو سکتا تو معلوم ہوتا ہے کہ جس سہولت سے یہ مظاہر پیدا ہوئے ہیں وہ صفت علم سے
متصف ہو اور نیز یہ کہ اگر وہ موجود ہے اور علم کی صفت بھی رکھتی ہے تو چونکہ اس کے کام انسان کے کاموں
سے بڑے اہم اعلیٰ اور قوت رکھتے ہیں اس لیے اس کا علم و شعور بھی انسانی شعور سے بڑے اہم و زیادہ
ہو گا۔ اور جب انسان اپنے خیال سے فطرت میں تسکین لائے جسے بغیر یادہ کے پیدا کر سکتا ہے تو وہ سہولت بھی اپنے
علم و شعور کی لاکھ سالوں سے سہولت کر رہی ہے اور یہی حالت نئی حرکات اور حیاتی چیزوں کے وجود سے
بیش کئے گئے شعور کے جواب میں وہ لکھتے ہیں (روئے ہنکس ٹکٹ ٹکٹ ص ۹۹) کہ یہ چیز کا پیدا کرنا نہیں
بلکہ صفت کا پیدا کرنا ہے۔ مگر ان سے یہ کہ حیاتی اجسام کو کسی نے متعلق کیا اور وہ دیکھتے کہ یہاں کسی وجود چیز کی صفت
پیدا نہیں ہوئی بلکہ خود چیز کو صفت سہولت کر دیا گیا ہے۔

۱۵ تا ۱۶ جلد استدلال تہذیب کے نام سے ہر صفت کو امور دنیا میں علم ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایک واقعہ ایسا ہے
جس سے خدا کی نسبت گمان غالب پیدا ہوتا ہے (ملاحظہ ہو ایضاً بحث مذکور)

علم سے بغیر مادہ کے فطرت میں آنے کے لائق ہشیا جیسے بڑھکر پیدا کر سکتی ہوگی اور جب انسان ایسے بے مادہ جسم کو جس کو کہنے کے لائق اور حرکت کرنے اور بولنے کو لائق بنا سکتا ہے تو وہ ہستی بھی ان نشاۃ کو انسان سے بہت زیادہ محسوسیت حرکت آواز اور اثر کے لائق بنا سکتی ہوگی۔

خیال کی سہولت وہی اوستا | پس علم خدا سے بغیر مادہ کے پیدا ہونے کی نظیر خود انسان کے اندر
کسی ہر جوادی مخلوق میں ہیں | ایسی موجود ہے کہ اس میں اور انقلابات عالم میں تفاوت محض درجہ کا
ہے نہ قسم کا۔ کیونکہ اگر خیالی جسم محسوس نہیں ہوتا بلکہ محض اسکی شکل وزن یا آواز محسوس ہوتی ہے
تو اسی طرح کائنات کا مادہ بھی کہی براہ راست محسوس نہیں ہوتا اور صرف اس کا رنگ وزن اور
دیگر صفات محسوس ہوتی ہیں اور جب طرح یہاں صفات ہر مادہ پر مستدل کیا جاتا ہے اسی طرح شکل
وزن وغیرہ سے خیالی جسم پر مستدل ہو سکتا ہے۔ اور اگر کہا جائے کہ خیالی جسم معدوم ہو جاتا ہے
گردوبی مادہ معدوم نہیں ہو سکتا تو یہ بھی ایک دھوکا ہے کیونکہ خیالی جسم بھی جی معدوم تو ہے کہ خیالی تھا
ختم ہو جائے یا خود خیال کر نیو لاپنے خیال کو بدل دے یا بعض حالات میں کوئی اسی قوت کا دوسرا خیال
مخالف اثر پیدا کرے۔ درمیان حالات کے بغیر اگر کوئی دوسرا شخص کی خیالی تصویر کو نابود کرنا چاہے تو نہیں
ہو سکتی اور اسی لئے تجربہ ہوا ہے کہ بعض اوقات کوئی خیالی جسم ہمارے سالک فایم رہا ہے اور لوگوں کے
بنائے کچھ نہیں بنی اور یہی حال مادہ کا ہے کہ وہ بھی ہماری ضعیف قوت سے معدوم نہیں ہو سکتا کیونکہ
ہم سے بے انتہا زیادہ قوی ہستی نے اسکو موجود کیا ہے اور جس علم نے اسے موجود کیا ہے وہ اگر جاسیے
جب بھی معدوم نہ ہو سکیگا اسکی کوئی دلیل نہیں۔

غرض انسان آگے کھول کر دوسری چیزوں کو دیکھنا شروع کر دیتا ہے اور خود اپنے تئیں نہیں دیکھتا اور
اوپر کے نشان اس عالم اصغر یعنی انسان میں یعنی عالم اکبر سے زیادہ نظر آ سکتے ہیں

وَقَدْ اَلَمْ نَخْلُقْ اَيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِيْ اَنْفُسِكُمْ
اَفَلَا تَنْصَبِرُوْنَ (ذاریات ۲۰-۲۱)

ہم نے ان کے لئے آیتیں بنائیں اور ان کے دلوں کے لئے نشان ہیں اور
ہم ان کو اپنے نشان سے بے جا نہیں دیکھتے۔

سُحُفٌ يَكُونُ لَكُمْ رَأْيًا مِّنَ الْحَقِّ ط

نصیحتیں ہیں تاہن کو معلوم ہو کہ وہ ذات حق ہے۔

(حم سحرہ پانچواں عیش)

مطلوحت اور طلب قدیم | ان نظائر کو دیکھتے ہوئے اگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح پر انسان چھوٹے بیابان پر اپنی خیالی طاقت سے انسان کا اور اس کے لباس اور دیگر اشیاء کا جسم اور جسم کے خواہش یعنی محسوسیت وغیرہ کو فیت و ہست کر دیتا ہے اسی طرح یہ خدا نے بڑے بیابان پر اپنی علمی طاقت سے مادہ اور اس کے خواہش کو پیدا کر دیا ہے مگر ابھی اس خیال کو صحیح سمجھتے ہوئے پہلے چند امور کا لحاظ کرنا بھی ضرور ہے اور اخلا ایک یا اعتراض ہے کہ خدا قدیم ہے اس لئے اگر وہ اور اس کا علم اس عالم کی علت ہو تو لازم تھا کہ عالم بھی قدیم ہو مگر حالانکہ عالم جو ہم دیکھتے ہیں اس کے حادث ہونے کی علامات خود اس کے اندر بشیاء موجودہ میں اور اگر اس عالم کے بننے اور گزرنے کے سلسلہ کو ذرا دیکھا جائے اور کہا جائے کہ موجودہ عالم سے پہلے بھی بشیاء عالم بن بن کرتا رہا ہو چکے تو اول تو اس عالم میں اسکی شہادت موجود نہیں اور دوسرے اس سے پیشتر کے مفروضہ عالم چونکہ بن بن کر فنا ہو گئے ہیں اس لئے وہ بھی ضرورت حادث ہو گئے کہ نہ کہ قدیم کے فنا ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور اس لئے ضرور ہے کہ کسی کسی وقت میں اس سلسلہ کو شروع کیا گیا ہے پس اس شروع کے وقت کا خیال جاکا تراض ہوتا ہے کہ جو چیز پہلے نابود تھی اسکو وجود کرنے کی علت کیا ہوئی اور اگر کہا جائے کہ خدا ذی ارادہ ہے اس لئے ایک وقت پر اس نے اپنا ارادہ سے عالم کو پیدا کر دیا تب بھی سؤل ہوتا ہے کہ اس وقت پر ارادہ کے پیدا ہونے کا کیا سبب ہوا۔ اور اس بنا پر اگر یہ خدا قدیم ہے اور اگرچہ اسکی علمی قوت نیست سے ہست کرنے کے لئے کافی ہے مگر پھر بھی نیست سے ہست ہونے کی صورت یہ سے اعتراض دور نہیں ہوتا؟

اس اعتراض کو ہمارے زمانہ کے ایک بڑے فاضل نے لائینل نام ہے اور بظاہر ان الفاظ میں جو کہ بھی ایسی ہے کہ عقل ایک دفعہ ضرور چکر لکھا جاتی ہے مگر تعجب یہ ہے کہ ہی بزرگ اس اعتراض کو وحدت وجود کے سلسلہ چل شدہ گردانتے ہیں حالانکہ غور کیا جائے تو وحدت وجود کو مانکر یہ اعتراض اور بھی قوی

لے یعنی علامت سبیل انانی۔ ملاحظہ ہو تذکرہ مولانا روم بحث وحدت وجود۔

ہو جاتا ہے کیونکہ یہ تعینات جن میں وحدت وجود والے خود ذات باری کو ظہور کرتے ہوئے ملتے ہیں وحدت وجود کو مان کر بھی حادث ہیں اس لئے نیست و ہست کرنے میں توانا ہی اعتراض تھا کہ جب پہلے نہ کیا تھا تو اس وقت ایسا کیوں کیا اگر وحدت وجود کی صورت میں ایک تو یہی سؤل باقی رہتا ہو کہ جب پہلے تعینات کو اختیار نہیں کیا تھا تو اس وقت کیوں کیا؟ اور دوسرا سؤل یہ تو ہلکا ہے کہ اس نے اپنی کامل و مطلق ذات کو نقص اور قید کی آلائشوں سے کیوں آلودہ کیا اور ناقص چیز کو پیدا کرنا تو بھری کمر ہے وہ ذات خود کیوں پاک سے ناپاک ہو گئی۔ مسئلہ اگر یہ اعتراض پیدا کرنے کی صورت میں لایحل ہے تو ذات کے ظہور کرنے میں لایحل سے بھی بہت بڑا معرکہ ہے۔ گراب ہم دیکھتے ہیں کہ اس اعتراض میں کس قدر قوت ہو۔

اس اعتراض کی بنا اس مسئلہ پر ہے کہ جس وقت کوئی کامل علت موجود ہے اس کے معلول کو بھی اسی وقت موجود ہونا چاہئے اور اگر معلول اسی وقت موجود نہ ہو بلکہ کچھ عرصہ بعد ہو تو ایسے معلول کے لئے اس علت کو کامل نہیں کہنا چاہئے بلکہ کوئی اور علت بھی تلاش کرنی چاہئے مثلاً اگر حرکت حرارت پیدا کرنے کے لئے کامل علت ہے تو جس وقت حرکت موجود ہو اسی وقت حرارت بھی موجود ہونی چاہئے اور اگر یہ کو ہاتھ ہلاتے ہی حرارت محسوس نہیں ہوتی بلکہ پہلے سردی معلوم ہوتی ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ محض حرکت کا وجود حرارت پیدا کرنے کیلئے کافی نہیں بلکہ حرکت کا موجود ہو کر کچھ عرصہ تک قائم رہنا یا سخت حرکت کے بعد وقفہ سکون پیدا ہونا یہ شرطیں ہیں جن کے ساتھ حرکت سے حرارت پیدا ہوتی ہے اور اس لئے کامل علت اس صورت میں حرکت اور حرکت کا اتمار یا حرکت کے بعد سکون کا طاری ہونا ہی یکلیہ اگر بالکل درست ہے مگر اسکو سمجھنے میں کسی قدر فرورگشت بھی ہوئی ہے اور اس کو دیکھنے کے لئے ایک اور مثال کی ضرورت ہو۔

ایک کاریگر کلاک بناتا ہے اور بنانے کے بعد اسکو چلاتا ہے اب اگر فرض کیا جائے کہ اس نے بارہ بج کے پانچ منٹ پر کلاک کو کوک دی ہے تو وہ ٹپک ٹپک اسی وقت ہو کر لگے گا لیکن ایک بجنے کی آواز کا فعل پہن منٹ بعد پیدا ہوگا اور دو کی آواز پانچ منٹ کم دو گھنٹہ بعد اور علی ہذا بارہ

کی آواز پانچ منٹ تک بارہ گھنٹہ میں ظہور پذیر ہوگی۔ اب ظاہر ہے کہ کلاک کی ٹیک ٹیک کی قوت اور گھنٹوں کی آواز کی علت وہی کارنگر اور اسکی کوک فنی مگر معلول ایک اسی وقت پیدا ہو گیا ہے تو دوسرے کچھ عرصہ بعد۔ پس کیا مذکورہ بالا کلیہ اس وقت غلط ہو گیا؟ اور کیا ثابت ہو گیا کہ معلول علت سے کچھ عرصہ بعد بھی پیدا ہوا کرتا ہے؟ نہیں۔ یہ تو کلیہ غلط نہیں بلکہ اسکی صورتیں دو ہیں کہیں تو ایک علت کے بعد کسی دوسری مستقل علت کی ضرورت ہوتی ہے اور کہیں کامل علت ایک ہی ہوتی ہے مگر فعل کی فطرت ایسی ہوتی ہے کہ اسکا ظہور کچھ عرصہ کے بعد ہو۔ چنانچہ کلاک کی فطرت ہی ایسی واقع ہوتی ہے کہ بجھنے کی آواز ضرور ہی کیس قدر دیر میں پیدا ہوا اور اگر فعل کی فطرت کو دوسری علت کہا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اور مضمون بحث کو سمجھنے میں وقت دہ ہوگی جتنا سچا اس عالم کو حادث مانکر اور اسکی کامل علت علم خدا کو گردان کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ بیشک خدا قدیم ہے اور اسکی صفات بھی قدیم ہیں لہذا اسکا علم بھی قدیم ہے اور چونکہ علم غلط نہیں ہو سکتا۔ ہم بیشک کل انمولے واقعہ کو غلطی سے سمجھ سکتے ہیں کہ وہ آج ہو گیا لیکن اگر خدا کا علم قدیم ہے تو اس کے بھی معنی ہیں کہ وہ قدیم ہے ہر زمانہ کو جانتا ہے اور ہر زمانہ کی ہر چیز کو عین اسی زمانہ کے ساتھ جانتا ہے۔ اگر دیانہ ہو بلکہ وہ دو سال بعد آنے والی چیز کو جانتا ہو کہ دو سال پہلے گز چکی یا اگر اس کو علم ہی جب ہوتا ہو جب کوئی چیز موجود ہو جائے تو وہ عاقل عالم نہ ہوگا جاہل ہوگا حالانکہ دنیا کی ساخت تہاوت وہی ہے کہ اس کو ہر ایک نتیجہ کا پہلے سے علم ہے و سئلے جب قدیم سے اسکا علم ہی اس طرح پر ہو گا کہ یہ کائنات، ایک خاص وقت میں موجود ہوئی تو جس طرح کلاک کے نیچر میں داخل ہے کہ گھنٹہ کی آواز چلنے کے بعد ایک خاص وقت پر ہر اسی طرح ہر اس علم کے نیچر میں داخل ہے کہ دنیا کا وجود علم کے بعد ایک خاص وقت پر ہو۔ اور جب آواز کے لیے کلاک کی فطرت کے سوا کسی اور علت کی ضرورت نہیں تو حادث دنیا کے لیے بھی علم کی فطرت کے سوا کسی اور علت کی ضرورت نہ ہوگی پس خدا کو۔ خدا کا علم کہو۔ علم کی فطرت کہو لفظوں کا تفاوت ہوگا اور مطلب ایک ہی رہیگا کہ ایک کامل ہستی نے دنیا کو نیست و نہت کیا ہے یا زیادہ سے زیادہ یوں کہ وہ کائنات اس کے علم میں قدیم سے تھی اور ظہور بعد میں ہو جس طرح ہر گھنٹہ کی آواز کلاک میں پہلے سے

تھی مگر اس کا ظہور عجب دین ہو گیا لیکن جس طرح پر انسان کی خیالی مخلوق کو کسی کو نظر آتی ہے خیال کرنے والے کی فانیات کا عین نہیں ہوتی اور نہیں کہہ سکتے کہ وہی انسان بعینہ اپنی تصویر اور اپنے لباس اور گاڑی گھر ڈھکے کی تصویر بن گیا ہے بلکہ یہی کہہ جاتا ہے کہ اُس نے ان چیزوں کو اپنی خیالی سچ پیدا کر دیا اور خود اُن کے ظہور کے لیے ترشحہ بنا۔ اسی طرح خدا کے علم کی مخلوق اسکی ذات کا عین ہو گئی

اس امر میں کو کہہ سکتے ہیں کہ اس طرح ہر شے ہر شے کے لیے (کتاب فہرست و فیضان) وہ وقت تھا جس میں مکین مکمل (کہ کا اعلیٰ ہی میں ہو سکتا کہ ان کو اگر وہ علت ہر روایات غنہ سے پہلے نہیں ہوتی) کی کمی ہو گئی جس کو علت میں کر دیا۔ اس علت غنہ سے پہلے مکمل ہو گیا۔ اس اعتراف کا جواب اسی ہے کہ یہ ہے کہ ہر شے کے جب کلاک کی طرح علم کی چیز ہی رہی کہ اسکی وہ مخلوقات کو ایک خاص وقت پر پیدا کرے تو اگر وہ اس وقت ایک کامل ہی عباد مخلوقات کی علت ہوئی مگر اس عجب طرح کی مخلوقات کے موجود ہونے پر اسکی ذات میں کوئی اضافہ لازم نہیں آتا۔ کیونکہ مخلوق کا پیدا کرنے سے پہلے ہی اس کے علم کی ہی مثل تھی کہ مخلوقات ایک وقت پر پیدا ہو جائیں اور اس کو پہلے معدوم ہیں اور مخلوقات کو موجود ہونے پہلے ہی اس کا علم ہی ہے کہ مخلوقات ایک وقت پر پیدا ہوں گے۔ اس لیے اس کا علم پہلے ہی مکمل تھا اور اب بھی اسی طرح مکمل ہے جس طرح کلاک گھومتی ہے کہ اس کا علم پہلے ہی سے پہلے ہی مکمل تھا اور اب بھی مکمل ہے اس لیے اس طرح کی علت ہر وقت پر قائم رہے کہ اس کی تمام نہیں ہے۔ اس امر میں کا جواب انا مصلیٰ علیہ السلام نے فرمایا اسی طرح پر دیکھتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ ان شاء اللہ بحسب قدم عالم (کہ جو شخص کہتا ہے کہ عالم حادث ہو اور وہ پیدا ہوا ہے خدا کے قدم ارادہ سے اور ارادہ قدیم سے یہی تھا کہ ایک خاص وقت پر عالم پیدا ہو گیا چنانچہ متناہک اس کے ارادہ میں عالم کا عدم تھا وہ معدوم ہوا اور جب وقت ارادہ میں عالم کا وجود تھا اسی ارادہ کو وہ موجود ہو گیا اور اس عقیدہ پر کیا اعتراض ہو گیا۔ اور یہ خود ہی امام مہدوی متکبرین کی طرف سے عقیدہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ حادث کے لئے کوئی موجب اور سبب ہو کر نہ ہے اور اس طرح پر حادث کا سبب موجب اور سبب کے پیدا ہونا محال ہے اسی طرح ایسے موجب کا وجود بھی محال ہے اس کے تمام متناہک اور لازم موجود ہونے کے کسی امر کا انتظار ماقی رہے اور یہی اس کا سبب اس کے لئے ہے اور اسی وقت موجود ہو گا

اور نہ کہ سکین گے کہ وہی ذات بعینہ ان تعینات میں جلوہ گر ہے بلکہ یہی کہا جائیگا کہ اُس نے ان چیزوں کو اپنے علم سے پیدا کر دیا اور خود اُن کے ظہور کا حشر پہ بنا اور یہاں وہ وقت پیش نہ آئیگی جو وحدت وجود میں لازم آتی ہے کہ ایک کامل اور بے عیب ذات خود تعینات کے نقص اور عیوب سے آلودہ ہو۔ اور اگر کوئی وحدت وجود کو کھامی خدا کو اسی طرح کا حشر پہ گروا تا ہو اور تعینات میں اُس کا ایسا ظہور فرض نہ کرتا جو جس طرح پر انسان

پس عالم کے وجود سے پہلا ارادہ کرے حالانکہ ارادہ موجود تھا اور اس ارادہ کا تعلق حادث سے موجود تھا اور بلاں میں
کوئی چیز ایسی پیدا نہیں ہوتی جو قدیم سے موجود تھی۔ کیونکہ ہمیں سے کسی کو توبہ باننا خدا کی ذات میں
تغیرات کو ثابت کرنا ہے۔ وہاں ارادہ کا نہ حالینے عالم کیوں قدیم سے موجود نہ ہوا۔ حالانکہ عالم کے پیدا ہونے
کا وقت اور اس سے میتھ کا وقت کسان میں اور کیوں جو سے تفاوت نہیں۔ اس اعراس کے بعد اہم صاحب
ایسے ارادہ کو جو قدیم سے ایک خاص وقت پر پیدا کرنے کے لیے جو محال نہیں مانتے۔ مگر تو مافی اس وقت رکنا
تہا نہ انتہا و محبت قدم عالم اگر چہ اصل اعتراض کو نصف سمجھے ہیں اور اپنے سلاک کے مطابق اس کا جواب
دیتے ہیں لیکن امام صاحب کے جواب کو فسطہ اور وہو کا قرار دیتے ہیں اور حکمران کی طرف سے جو اعتراض امام
صاحب نے پیش کیا ہے اس کو بلقن غایت البیان یعنی نہایت ہی حیرت اور صاف بتاتے ہیں اور شیک
اگر عالم کی ابتدا پیش اسی طرح فرض کی جائے جیسی مادہ اور خدا دو کو کو قدیم ہے سو لازم آتی ہے اور جیسے ہم کوئی ٹھکان
موجودہ مصلح سے بیا کر تے ہیں وہ پہلے ہمارے دل میں اس کو ایک خاص وقت مرتبہ کا ارادہ ہوتا ہے
اور پھر اُس وقت کے آجانے پر عزم پیدا ہوتا ہے اور اسکے بعد وہ فعل ظہور کرتا ہے جس سے مکان بن جاتا ہے
اور اس صورت میں پہلے ارادہ کے سوا مکان بنانے کے وقت ایک عزم نہا پیدا ہوتا ہے اور پھر ایک فعل
پیدا ہوتا ہے اگر خدا نے اسی طرح عالم کو بنایا ہو تو شیک ایسی ذات میں عزم اور فعل کی نئی صنعت پیدا ہونی چو
پہلے سے نہ تھی۔ لیکن حسیا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے سائنس عالم کی یہ صورت نہیں بلکہ ایسی بیدائش قوت علم سے
اور پھر یہ سے قوت علم کا وہ خاص ثابت ہو رہا ہے کہ ہمیں ایک خاص وقت کے لئے جو منقطع کا خیال قائم ہو وقت آنے
پر وہ واقعہ موجود ہو جاتا ہے اور اسکے لئے کسی نے عزم اور نئے فعل کی ضرورت نہیں ہوتی پس جب خدا کے
علم میں موجود تھا کہ ایک وقت پر یہ عالم موجود ہو گا تو عالم اسی علم کی قوت سے اپنے وقت پر پیدا ہو گیا ہے اور پیدا ہونے کے

مطلق زید و عمر میں ظہور کرتا ہے تو بیشک ایسی وحدت وجود پر مذکورہ بالا اعتراض اوردہ ہوگا۔
لیکن اس وقت بحث صرف لفظی رہ جائیگی اور پیدائش کے عقیدہ میں اور ایسی وحدت وجود میں
کچھ اختلاف نہ ہوگا۔

وحدت متہود | بعض مسلمان فاضلوں نے وحدت وجود کے خلاف ایک اور خیال قائم کیا ہے

وقت انکی ذات میں کسی جدید صفت اور کسی کمزور کا وجود لازم نہیں آیا اور علم کی بصورت عرض کرے یہ
منکرین کا یہ عرض کہ جب کوئی نسبت اور کوئی سبب نہ پیدا نہیں ہوا اور سب کچھ قدیم سے مخلوق عالم قدیم
سے کیوں نہ ہو کسی طرح بقی غائۃ الہام کہلانے کا مستحق نہیں کہ نہ علم اور مخلوقات کے بائین
ہی ایسی ہے کہ اگر علم قدیم سے ہرگز اس علم سے مخلوقات خاص وقت سے پہلے پیدا نہیں ہوتی۔

البتہ امام علیہ الرحمہ منکرین کی طرف سے ایک خاص وقت کی نسبت ایک اعتراض پیدا کرتے ہیں
اور وہ کہ خدا کے لئے وہ وقت جس میں عالم کو پیدا کیا اور اس سے قبل اور ابعد کا زمانہ برابر محال
کہا دینی جس سے اس وقت خاص کو دوسرے وقتوں پر ترجیح ہوئی اور اگر کہو کہ خود اس وقت نے ایک
وقف کو جن لمبا وہم کہتے ہیں کہ انا وہ سے دوسری وقتوں میں سے ایک وقت کو کیوں ترجیح دی۔
حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ آدمی کے سامنے کھائے کیلئے دو سبب رکھے ہوئے ہیں اور وہ دونوں کو دفع
نہ میں نہیں رکھ سکتا اور اس لئے کسی ایک کو سبب کھانے کے لئے اٹھاتا ہے تو اس وقت یا تو اب وقت
کی سبب زیادہ پختہ ہوتا ہے یا خون رنگ ہوتا ہے یا اتنے کے قریب ہوتا ہے اس لئے اسے پہلے اٹھاتا ہے
غرض کوئی نہ کوئی وجہ ہوتی ہے جس سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دیکھائی ہے۔ تو جب تمام زمانے خدا کے
زویک مساوی ہیں اور ان کے قدرت ہر زمانہ میں پیدا کر سکتی ہے تو ایک وقت کے لئے انا وہ کرنا اور دوسرے
وقت کو حیرت آجیجہ ہے۔ امام صاحب جواب دیتے ہیں کہ اسی مثال میں یہ بھی عرض کیا جا سکتا ہے کہ دونوں
سبب پہلی اور نچلی اور تمام صفات میں مساوی معلوم ہوتے ہیں اور اس کے دامن اتمہ کو جو کام کے لئے
جلدی حرکت کرتا ہے مرکز انکرا کے گرد ایک دائرہ قرص کیا جا سکتا ہے جس کے خطیرہ دونوں سبب رکھے
ہوں اور اتمہ کا اردہ ایک سبب کا فاصلہ مساوی ہو اس وقت انسان کو کھانے کا بھی عرض کر دینا ایسی صورت

جس کو وحدت شہود کہتے ہیں۔ اور جو عالم اسلامی مسئلہ یعنی نیت و ہمت ہونے کے خلاف نہیں بلکہ فلسفیانہ طور سے اسکو قابل فہمید بنا تا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ جہر کے مقابل میں اسکی ضد ہوا کرتی ہے مثلاً علم کے مقابل میں جہالت اور نور کے مقابل میں ظلمت لیکن ایسی ضدین عدم محض ہوتی ہیں یعنی جہالت علم کا عدم ہے اور ظلمت نور کا نہ ہونا۔ پس اسی طرح خدا کی صفات کا ملہ کے مقابل

من کوئی رسیج نہ ہونے کے سبب کسا وہ شخص حیدر ان رہ جا گیا اور سب جو اسکی گرفت میں آسکتے ہیں انکو دکھائیگا ۹ یہ نیچہ تقدیر غلط ہے بلکہ وہ ضرور ان میں سے ایک کو بیٹے اٹھا لیگا تو جو وقت اسوقت ہو جس سے ایک کو ترجیح دینی ہے وہی ارادہ ہے اور خدا جو کہ صاحب ارادہ مانا جاتا ہے اس لئے دوسری و تیسری چیزوں میں سے ایک کو ترجیح دینے کی قدرت رکھتا ہے۔ اور اس وجہ یہ کہنا کہ ارادہ نے کہوں ایک کو احباب کیا بعینہ دیا ہے جس کو کہا جائے کہ علم کے کسی چیز کی واقعی حالت کو کیوں یہاں مابین افضل و کمزور کو علم کہتے ہی اس طریقہ کو کہیں جس سے چیزوں کی واقعی مساحت ہو اسی طرح ارادہ کہتے ہی اس وقت کو کہیں جس سے دوسری چیزوں میں سے ایک کو انتخاب کیا جائے۔ فاضل یا بن رشد چونکہ امام صاحب کی کلام میں نکتہ جیسی کو فرض سمجھتے ہیں اس لئے اس جواب پر بھی فرماتے ہیں کہ تغلیط ہے کیونکہ جب دو چیزیں باہم مثل فرض کی جائیں تو اس وقت ارادہ کرنے والے کا ایک کو اعتبار کرنا ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا نہیں کہہ سکتے دو تو ہم مثل ہوں اور پھر ایک کو دوسرے پر ترجیح ہو۔ یہ بے معنی ہے بلکہ اس وقت وہ دو نو کو ہم مثل مانتا ہے اور ہر ایک کو دوسرے کا بدل فرض کرنا ہو اور جانتا ہے کہ کوئی سی چیز اٹھائی جائے مگر عا جو را ہو جائیگا۔ مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ نکول قاصی صاحب نے اس ایچ و جی سے کیا اعتراف کیا۔ سید ایک مباحثہ میں چیزوں میں سے ایک کو اعتبار کر کے یہاں فعل کو ترجیح کہو یا دو کو یا برابر ہونا نہ ثابت ہو کہ ارادہ کی قوت سے دو ہم مثل چیزوں میں سے ایک کو لیا جاسکتا ہے اور اعتراف ہی تھا کہ خدا نے ہم مثل چیزوں میں سے ایک کو کس طرح پر لیا پس ایک وقت کو ترجیح نہ سہی اس کو دوسرے وقت کے برابر سمجھ کر ایک کو اختیار کر لیا تو یہی عمل ہوا اور سب یکساں ہونے کی صورت میں انسان کرنا ہو اس لئے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

لے اس بارہ میں ملاحظہ ہوں مکتوبات مرزا جاسخان اور مکتوبات قاضی تنویر علیہ الرحمہ۔

میں کئی ضدین یا اعدام ہونگے اور ان اعدام نے ہر ایک صفت کے مقابل ہونے کے سبب کسی قدر امتیاز حاصل کر لیا ہوگا مثلاً نہ ہونا ایک مطلق مفہوم ہے اور علم کا نہ ہونا یا قدرت کا نہ ہونا اس مطلق مفہوم کی متنازعہ ہیں۔ پس اس وقت ان اعدام متنازعہ پر صفات خداوندی کا عکس، یہ بڑا ہوگا جب طرح سے انسان کا عکس آئینہ پر پڑتا ہے چنانچہ یہ کائنات وی صفات خداوندی کا عکس ہے مگر جن جن میں اعدام متنازعہ ہوتا ہے مادہ کے عین اور کھوس صفات غیرہ صورت کے عین اور جی وجہ ہے کہ یہ کائنات وجود اور عدم دونوں کی قابلیت رکھتی ہے اور یہی سبب ہے کہ اس سے حر اور سرد و فو طرح کی صفات ظاہر ہوتی ہیں۔

اس عقیدہ پر یہی اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کوئی چیز موجود ہونی چاہئے جس پر دوسری چیز کا عکس پڑے جس طرح سے انسان کے مقابل میں آئینہ موجود ہوتا ہے اور صفات کی ضدوں میں سے اگرچہ ایک صفت کا عدم دوسری صفت کے عدم سے ہمارے ذہن میں متنازعہ ہے لیکن حاج میں وہ سب معدوم محض ہیں اس لئے عکس پڑنے کی قابلیت نہیں رکھتیں۔

اس اعتراض کا حل یوں ہی ہو سکتا ہے کہ پہلے علم کی قوت کو اشیا عالم وجود میں آئیں اور پھر ان پر صفات آئینہ کا عکس پڑ کر ان میں خیر اور بھلائی کی قابلیت پیدا ہو جی پس وحدت تہود میں اصلی احتمال وہی علم خداوندی کی قوت کو اشیا کا نیست کو هست ہونا ٹھہر گیا۔ اور یہ بعد میں دوسری بحث ہوگی کہ ان اشیا میں بھلائی اور بُرائی کیوں ہے جس کو حل کرنے کے لئے اس خیال کو پیش کیا جائیگا کہ چونکہ جسمین عدم سے وجود میں آئی ہیں اور عدم عجیب ہے اس لئے ان میں بھی کی قابلیت ہو اور چونکہ علم وغیرہ صفات خداوندی کا ان پر عکس پڑتا ہے اس لئے ان سے بھلائی صادر ہو سکتی ہے اور غالباً وحدت تہود والے بھی اس اصول کو تسلیم کرنے میں کہ علم خداوندی نے

عرض خاص وقت کا اعتراض امام صاحب کی تقریر سے پورے طور پر حل ہو جاتا ہے اور خدا کے قدیم مادہ اور تقدم علم جن دونوں پر عالم کا یہ مادہ کو زما اس وقت یہ دیکھ کر ہے کہ یہ جس کا مادہ ہو جاتا ہے جس طرح دوسروں میں سے ایک کو کھلنے سے کھائے کا مادہ ہو گیا تھا۔ اور جب ایسے صل کے لئے طیر موجود ہے جو جواب کو قلعہ کرنا غلط ہے بھی بڑھ کر ہے۔

اضداد و صفات کو نیت سے بہت کر دیا ہے اور اس کے بعد ان پر صفات کا عکس پڑا ہے کیونکہ وہ اپنی تقریر میں صفات ربانی کا اس کے علم میں مفصل اور ممتاز ہونا مانتے ہیں اور علم کی اس شکل کو مرتبہ واحد نیت ہی موسوم کر کے اضداد باہر گرمتناز ہونے کے لئے اس مرتبہ کو سبب قرار دینے ہیں۔

علم کے لیے کوئی معلوم ہونا یا ہٹو | عدم سے وجود میں آنا چونکہ علمی قوت پر منحصر ہے اس لیے علم کے متعلق ایک اور اعتراض بھی قابل غور ہے کہ علم اور معلوم باہم ایسا تعلق رکھتے ہیں کہ ایک دوسرے کے بغیر موجود نہیں ہو سکتا۔ عالم کسی معلوم کا عالم ہو گا اور معلوم کسی عالم کا معلوم ہو گا۔ اور موجودات اپنی وقت سے پہلے عدم میں تھیں اس لیے اس حال کا علم بھی نہ ہو گا۔

ہر ہر بے سببہ اس پر اور اضداد کہتے ہیں کہ خدا کا علم مخلوقات کے متعلق ایک طرف خدا کو جو اپنی ذات کا علم ہے وہ بھی سمجھ میں نہیں آتا۔ گھیزنا کہ وہ خدا کی ذات پر منحصر ہو گا پس اس وقت مطلق صرف ذات کو کہہ سکیں گے اور علم مطلق نہ ہو گا۔

اس اعتراض کا جو حصہ مٹسٹر پرنسپس نے پیش کیا ہے اس میں اس بقدر الزام ہے کہ خدا کا علم خدا کی ذات پر منحصر ہے اور بیشک عام طور پر صفات کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ وہ ذات پر منحصر ہو لیکن ذات مطلق ہو اور اسکی صفات مطلق نہ ہوں یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا۔ مگر اس بارہ میں تحقیق و تفتیش کو طول نہیں دے سکتے اس لیے کہ خدا اور اسکی ذات و صفات احاطہ عقل سے بالاتر ہیں اور خدا کی ذات اور اس کے علم کا سمجھ میں آنا ایک طرف خود مٹسٹر پرنسپس تسلیم کرتے ہیں کہ ہم کو جو اپنی مٹی کا علم ہی اسکی کیفیت بھی ناقابل فہم ہے چنانچہ وہ اس بحث کو تفصیل سے لکھتے ہیں اور آخر میں غرضتے ہیں کہ تمام علوم کی پہلی اور بنیادی شرط عالم و معلوم کا تعاقب (غیرت) ہے پس اپنا علم ہونے کی صورت میں آپ اگر معلوم ہے تو عالم کون ہو گا یا عالم اگر خود ہے تو علم کس چیز کا ہے۔ پس اس چیز کا تعین جو عالم ہے اور جسکی بہت کاسب سے زیادہ یقین ہے ایک ایسا ماس ہے جو بالکل سمجھ میں نہیں آتا۔ لیکن یاد رہے کہ سمجھ سکنے کے جب ہم کو یقین ہے کہ ہم اپنی ذات اور صفات کا علم رکھتے ہیں تو یہی طرح خدا کو بھی اپنی ذات

اور صفات کا علم ہوگا مگر مخلوقات چونکہ قدیم سے موجود نہیں ہیں اس لیے علم خداوندی کا ان سے متعلق ہونا اللہ تعالیٰ کے مطالب ہے۔ اور ہمارے اپنے علم کی کیفیت دیکھی جاتی ہے تو معلوم ہوا ہے کہ ہم عموماً اسی چیز کا علم حاصل کرتے ہیں جو موجود ہو اور جب چیز کا کسی قسم کا بھی وجود نہ ہو وہ ہمارے علم میں نہیں آ سکتی مگر اس قاعدے کو ذرا تفصیل دینے کی ضرورت ہے۔

علم کس چیز کا ہو سکتا ہے؟ ہم ایک تو ان چیزوں کا علم حاصل کرتے ہیں جو خارج میں موجود ہوں

مثلاً یہ درو دیوار اور گھوڑا گاڑی جو خارج میں موجود ہیں ان کا تصور بھی ہمارے ذہن میں موجود ہے اور ایک ایسی چیز کا تصور بھی ہم کر سکتے ہیں جو خارج میں موجود تو نہیں مگر ان کی مختلف مثالیں موجود ہیں مثلاً ہم ایک دیو کا تصور کر سکتے ہیں جس کی انکارہ سی آنکھیں ہوں آسمان سے لگا ہو مگر

بھارتی کھلا ہوا منہ ہوا اور بچاوڑے سے لٹکے ہوئے دانت ہوں اور درخت جیسے ہاتھوں سے ہم کو

پکڑنے کے لئے لپکے۔ ایسا وجود خارج میں دیکھا نہیں گیا مگر ایسی چیزیں موجود ہیں جن کو اس کے

اعضا کو تشبیہ و کبر ہمنے خیالی وجود قائم کر لیا ہے۔ لہذا ایک ایسی چیز کا تصور بھی ہم کر سکتے ہیں جو نہ خود خارج

میں موجود ہو اور نہ کسی قسم کی انسانی ناقص تشبیہ موجود ہو مگر اسکی ضد ہمارے تصور میں ہو مثلاً ایک

مادہ زودابینا روشنی کا تصور کر سکتا ہے حالانکہ اس نے خارج میں کبھی روشنی کو نہیں دیکھا اور وہ

تصور اس لئے کر سکتا ہے کہ اسکی ضد یعنی تاریکی اس کے علم میں موجود ہے جس سے وہ خیال جا

سکتا ہے کہ اس کا نہ ہونا روشنی ہے اور یہ ضد ہی سے دوسری ضد کا علم صرف نابینا پرخص نہیں بلکہ

علمی دنیا میں اکثر تحقیقات کی بنیاد اسی قسم کے تصور پر ہے۔ ہمنے جب سو دیکھنا شروع کیا ہے بلکہ

جب سے ہماری تاریخ اور تجربہ نے دیکھنا شروع کیا ہے ہمنے زمین کی یہی شکل دیکھی ہے پس ایسی

ضد کو تصور کر سکنے کی طاقت کا کرشمہ ہے جس سے ہم خیال کر سکے کہ زمین جس وقت ٹھوس ہے

کبھی سیال یا گیس کی شکل میں تھی اور اس سے بڑھ کر یہ کہ کبھی یہ سرے کی موجود ہی نہ ہوگی۔ پس ہمنے

جو زمین کے سیال یا معدوم ہونے کا تصور کیا ہے ایسا تصور ہے جس کا موضوع ہم کو خارج میں کبھی

نظر نہیں آیا اور جو کچھ دیکھا ہے وہ سیال یا معدوم ہونے کی ضد ہے پس ہمنے دیکھا کہ اسی ضد سے

ہم کو دوسری ضد کا تصور پیدا ہو گیا۔ اور اسی طرح چاند سورج جو خارج ہیں ہم کو اسی شکل میں نظر آئے ہیں ہم ان کے وجود کی ضد بھی تصور کر سکتے ہیں اور نہ صرف کر سکتے ہیں بلکہ عنوانوں کو دیکھنے کے بعد ایسا یقین بھی رکھتے ہیں کہ ایک وقت میں فضا کی بساط پر یہ روشن ٹھہرے چنے ہوئے نہ تھے۔ اور تو اور خود اس اعتراض میں جو مخلوقات کے معدوم ہونے کے وقت خدا کے علم کی وجہ دریافت کی جاتی ہے اس وقت مخلوقات کے معدوم ہونے کا تصور خود ہماری اس تصور کی طاقت کو ثابت کرتا ہے جس سے ہم نے موجودات کے موجود ہونے سے انکی ضد یعنی عدم کا خیال قائم کیا۔

خدا کا علم کو کبھی خیال میں | پس علم کا قاعدہ یہ معلوم ہوا کہ کوئی چیز خارج میں خود موجود ہو یا انکی تشبیہ موجود ہو یا اسکی ضد موجود ہو ان سب صورتوں میں ہم اسکا تصور کر سکتے آسکتے ہیں؟

ہیں۔ اب اگر خدا کے علم میں اتنی ہی طاقت مافی جاوے جتنی انسان میں ہے تب بھی چونکہ خدا کو اپنی ذات کا علم ہے اپنی صفات کا علم ہے اور وہ سب عدم ذات اور عدم صفات کے اعداد ہیں اسلئے عدم کا بھی علم ہو گا اور علاوہ برابن صفات کے علم کا سو اس کے کوئی مطلب نہیں کہ وہ سب اپنے عدم سے ممتاز ہیں مثلاً قدرت کا علم بھی ہو گا کہ وہ عجز نہیں ہے اور وجود کا علم بھی ہو گا کہ وہ عدم نہیں علم کا علم بھی ہو گا کہ وہ جہل نہیں۔ کیونکہ اگر اسکو قدرت اور عجز یا وجود اور عدم میں امتیاز ہی نہیں تو قدرت اور وجود کا علم بھی نہیں بلکہ جہل ہے پس صرف یہ ثابت ہو گا کہ خدا کو اعداد و صفات کا علم ہونا ممکن ہے بلکہ یہ بھی ثابت ہو گا کہ اسکو ان اعداد کا ضرور علم ہو گا اور یہ عدم کا علم جو مقابل میں صفات ربانی ہیں یہی وہ مادہ ہے جس سے علمی قوت نے دنیا کو پیدا کیا اس لئے لازم نہیں آتا کہ ازل میں مخلوقات کی تصور کی کوئی وجہ موجود تھی۔

پس جس طرح نابینا تار کی کو دیکھ کر رتہ کی تصور کر سکتا ہے اور پھر اپنے علم کے موافق اسکی کوئی شکل فرض کر سکتا ہے اور اس کے ساتھ اسکی صفات قائم کر سکتا ہے یا جس طرح ہم نے زمین اور آفتاب وغیرہ کے وجود سے ان کے عدم کا تصور کیا ہے اور پھر اس عدم کی صورت کو پھیل کر اپنے ذہن میں اس تمام مادے کو نیو لائینی بخار کے بادل سے لیکر گیس اور سیال اور منجمط طرح

کی شکلیں پس ایسے کر لی ہیں اسی طرح ممکن ہے کہ علم خدا میں ان اعداد کی پھیلی ہوئی شکلیں موجود ہوں مثلاً محجور کے پھیلاؤ سے ایک عاجز مخلوق کی صورت اور اس پر قدرت کے عکس سے کسی قدر طاقت کا ظہور یا موت کے پھیلاؤ سے ایک بیجاں مخلوق کی صورت اور صفت حیات کے عکس سے کسی قدر جاننداری کا نشان یہ تصورات ہوں گے جن کو علمی قوت نے انسان کی خیالی تصویر کی طرح موجود کر لیا۔

غرض اہل وحدت شہود کی فلسفیانہ وقت نظر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ انھوں نے اہم ربانی کے ٹھیک منشا کو سمجھ کر اگر بعض نکات کو اس خوبی سے حل کیا ہے کہ اس سے بہتر نہیں ہو سکتا۔ ورنہ جن لوگوں نے اسی قسم کی دقتوں سے تنگ آکر خود خدا کو ان تعینات میں ظہور کرتے ہوئے مانا تھا وہ پاک مہی کو ناپاک بنانے کے مرکب ہوئے اور جنہوں نے اس کے ساتھ مادہ کو قدرت کا حصہ قرار دیا تھا وہ دونوں میں ایک صفت مشترک مگر دونوں کے مرکب ہونے اور اجزاء کے محتاج ہونے سے خدا اور مادہ کو واقع میں قدرت سے محروم کر دیا ہے اور باوجود اس کے علم کی کوئی وجہ پیدا کر سکے۔ کیونکہ خواہ وہ ذات خداوندی خود ہی تعینات میں ظہور کرتی ہو مگر ذات کے مرتبہ میں یہ تعینات نہ تھے اس لیے اس وقت ذات کو ان تعینات کا علم ہوتا یہی اعتراف ہے اور ہوتا ہے اور اسی طرح خواہ مادہ قدیم ہو مگر اس کی شکلیں خدا نے پیدا کی ہیں اسلئے جسے شکل مادہ موجود ہونے کے وقت خدا کو ان شکلوں کا علم ہو تو یہی وقت پیش آتی ہے حالانکہ خدا کا پہلے ہی عالم ہونا اس تمام نظام کی ترتیب سے ظاہر ہوتا ہے پس اس کا حل اس کے اور کوئی نہیں ہو سکتا جو وحدت شہود نے پیش کیا ہے کہ یہ کھیل ہی علمی قوت کا ہے اور علمی قوت ایک خدا کے وجود پر دوسری صفت کی طرف جا سکتی ہے۔

حدا کی پہلی اور زمانہ و فضا کی	ڈاکٹر ہر ہر ہٹ سپینسر نے جس قدر شکوک نہ ہی اقبالوں کی نسبت
سنت اعتراض اور اس کی تحقیق۔	قائم کئے ہیں عثمان کا میلان ان کے لاؤ بیباصول کے مرافعت

اس جانب ہر کہ وہ خدا اور مخلوقات کے تعلق کو سمجھ نہیں سکتے ورنہ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ باوجود سمجھ

سکھنے کے اقوال خدا اور مذہب کو تسلیم کرنے کے بغیر چارہ نہیں لیکن چونکہ نہ سمجھنے کو گمان ہو سکتا ہے کہ ان تعلقات کا یا خدا کا عقیدہ غلط ہوگا اس لئے جا بجا ان کے شکوک کو بطور اعتراض کے ذکر کیا گیا ہے چنانچہ ان میں ایک اعتراض اور قابل غور ہے۔ وہ موجودات عالم کی نسبت تین احتمال پیدا کرتے ہیں۔ ۱۔

(۱) قدیم سے اسی طرح موجود ہوئے

(۲) خود بخود پیدا ہوئے ہوئے

(۳) یا کسی خدا نے ان کو پیدا کیا ہوگا

اور ان میں سے دوسرے احتمال کی نسبت وہی اعتراض کرتے ہیں جو پہلے اس اعتراض کے ضمن میں ذکر ہو چکا ہے کہ پیدا ہونے کے لئے کسی علت کا ہونا ضروری ہے ورنہ قانون علیت کا باطل بن جائے گا۔ اور پہلے احتمال کی نسبت کہتے ہیں کہ ہمیشہ سے موجود ہونے کے لئے غیر محدود و مادہ فرض کرنا پڑے گا حالانکہ غیر محدود و مادہ ماضی کا سمجھنا ناممکن ہے۔ اور تیسرے احتمال یعنی خدا کی قدرت سے پیدا ہونے کی نسبت تین اعتراض کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ بغیر مادہ کے پیدا کرنے کی کوئی نظیر نہیں اور اگر مادہ سے پیدا کیا ہو تو پھر اس مادہ کی نسبت بھی تین احتمال ہو سکتے ہیں اور ہر احتمال پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ جس فضا میں یہ دنیا ہے وہ کہاں سے آئی۔ اگر فضا کو بھی خدا نے پیدا کیا ہے تو مخلوقات سے پہلے فضا بھی نہ ہوگی حالانکہ ہم فضا کے نہ ہونے کو سمجھ نہیں سکتے اور تیسرے یہ کہ ہوائی الاغول کہاں سے نکلا۔ یا وہ قدیم سے تھا یا خود بخود پیدا ہوا یا اس کو کسی اور خدا نے پیدا کیا۔

ان اعتراضوں کے بعد وہ تین احتمالوں کو ناقابل فہم قرار دیتے ہیں اور یہی وجہ حیرت ہے کہ چونکہ پہلے اور تیسرے احتمال کی نسبت ان کا اعتراض صرف یہی ہے کہ وہ سمجھ سے باہر ہیں مگر دوسرے احتمال کی نسبت نہ سمجھ سکے کے علاوہ یہ اعتراض بھی ہے کہ وہ قانون علیت کو توڑتا ہے پس اگر پہلا اور تیسرا احتمال ایک دوسرے پر رکھا جائے تو دوسرا احتمال پھر بھی ان سے زیادہ مشکل اور ایک بڑی قانون قدرت کو توڑنے کے سبب قابل تک قرار دینا چاہئے تھا۔

اور پھر دیکھا جائے تو موجودات کے ہمیشہ سے ہونے پر جو پہلا احتمال ہے اور خدا کے ہمیشہ سے ہونے پر جو تیسرے احتمال سے لازم آتا ہے جو اعتراض وہ کرتے ہیں اسکا وزن بھی مساوی نہیں ہے یہ ضرور ہے کہ اگر موجودات عالم کے ہمیشہ سے موجود ہونے پر کوئی اور اعتراض وارد نہ ہوتا تو خدا کے اور موجودات کے ہمیشہ سے موجود ہونے پر صرف یہی اعتراض رہتا کہ ہم اسکو سمجھ نہیں سکتے اور اس صورت میں دونوں جگہ اعتراض کا وزن مساوی ہوتا مگر اب صورت یہ ہے کہ موجودات عالم کو ہم اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں کہ انکی حالت یوں مافیوم اور لحظہ بے لحظہ بدلتی رہتی ہے جیسی کہ ہماری عقل کی صحیح فہم کرنے ثابت کر دیتا ہے کہ تمام زمین و آسمان ایک وقت پر اس صورت میں نہ تھے بلکہ جب یہ موجود زمین اپنی شکلوں کو دلتے رہے ہیں پس اگر یہ مخلوقات ہمیشہ مانی جائے تو سمجھ نہ سکنے کے علاوہ یہی لازم آتا ہے کہ ان کے تغیرات بھی بغیر کسی علت کے خود بخود پیدا ہوتے ہیں اس لئے مصلحا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے اس احتمال پر بھی قانون علیت کا باطل ہونا لازم آتا ہے اور اس وجہ سے اس احتمال پر جو اعتراض ہے وہ وزن میں دوسرے احتمال کے اعتراض سے مشابہت رکھتا ہے اور قانون دائمی کو توڑنے کو کسب اس احتمال کو بھی قابل ترک قرار دینا چاہئے۔

رد خدا کے ہمیشہ سے ہونے پر اعتراض سو انکی یہ صورت ہے کہ جس عقلی رفتار سے ہم اس مسئلہ پر پہنچتے ہیں اس سے انساٹھ آتا ہے کہ خدا کی ذات ہمیشہ سے غیر متغیر اور کائنات کا کائنات ہے پس اسکو ہمیشہ سے ماننے پر قانون علیت کا ٹوٹنا لازم نہیں آتا اس لئے انکی نسبت صرف نہ سمجھ میں آتا کہ الزام باقی ہے۔ اور واقع میں ہماری محدود عقل خواہ آگے کی نسبت غور کرے خواہ پیچھے کی نسبت ایک حد تک جاکر تو محسوس جاتی ہے اور آگے تازگی کا ناقابل تصور پردہ عائل ہو جاتا ہے اور ہم ہمیشگی کو خواہ وہ ماضی کی ہو مستقبل کی معین و شخص طور پر اپنے ذہن میں حاضر نہیں کر سکتے گریہی تو ہماری عقل کا ہی مطلق فاصلہ ہے کہ دو متضادوں میں سے اگر ایک نہ ہو تو دوسری ضد ضرور موجود ہوگی مثلاً اگر روشنی موجود نہ ہو تو ضرور تاریکی موجود ہوگی اور اگر علم موجود نہ ہو تو ضرور جہل موجود ہوگا اور اس لئے عجیب ہم کسی موجود کے حادث ہونے کو ناممکن یقین کہتے ہیں تو ضرور ماننا پڑے گا کہ وہ قدیم ہوگا۔ اور نیز دنیا میں بہت سی چیزیں ہیں جن کو ہم

سمجھ نہیں سکتے چنانچہ حرکت کا وجود شعل کی رفتار اور اوبسی بہت سی باتیں ہیں جن کو خود مشر سپینسٹر قابل فہم نہ ثابت کرتے ہیں مگر باوجود اس کے ہم حرکت اور رفتار شعل و غیرہ کو یقیناً موجود مانتے ہیں کیونکہ ان کو ماننے کے سوا چارہ نہیں اس لئے خدا کی ہیشگی پر بھی باوجود نہ سمجھنے کے جب اسکے اقرار کے بغیر چارہ نہیں یقین کرنا پڑیگا۔ پس یہ اعتراض تیسرے احتمال کے متعلق کوئی وزن نہیں رکھتا حالانکہ پہلے احتمال کی نسبت بوجہ نفیرات کے ایسا جاری ہے کہ کل نہیں سکتا۔

رہا دوسرا اعتراض کہ پیدا کرنے کی کوئی نظیر نہیں اسکی نسبت پہلے لکھا جا چکا ہے کہ انسان کی خیالی مخلوق بعینہ ہی شکل کی ہوتی ہے اور حیرت ہے کہ اس قابل تعظیم فلاسفر کی فہم و اہم نے دنیائے ہمیشہ سے ہونے کی نظیر پیدا کر لی اور مان لیا کہ اسکا نمونہ درخت ہو جو خود بخود مکمل ہو جاتا ہے حالانکہ درخت ہرگز خود بخود موجود نہیں ہے بلکہ ہزار ہا قسم کی ارضی و سماوی اثرات ہیں جو درخت کو مکمل کرتے ہیں اور وہ خود بخود ناکر میر تردید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمیشہ سے ہونیکا مطلب یہ ہے کہ وہ بغیر شروع کے ہو پس جب اس قدر نقص موجود ہیں تو اس احتمال کو صاحب نظیر ہونے کی عزت نہیں معلوم کر خیال سے دی گئی ہے اور ہر حال دوسرے احتمال کی نظیر کا ہے کہ ہمارا تہ سوا دل کا پیدا ہونا خود بخود پیدا ہونے کا نمونہ قرار دیتے ہیں حالانکہ پھر خود ہی کہتے ہیں کہ "باول پہلے بالکل معدوم تو نہ تھا" اور دوسرے اسکو پیدا کرنے میں صرف بخار ہی فاعل نہیں بلکہ آفتاب کی حرارت بازگشت کا کم ہوتے جانا بالائی کرہ کا سرد ہونا اور زمین کا کشش کرنا بہت سے فاعل ہیں جنہوں نے بخار کے ساتھ عمل کر کے اہل کو پیدا کیا ہے پس اسکو خود بخود پیدا ہونیکا نمونہ کہنا اور عدم سے وجود میں آنے کی نظیر سے قانون پرکاتہ و حرا حیرت پر حیرت ہے حالانکہ جن چیزوں کو دنیا میں موجود کہا جاتا ہے وہ بھی محض عرض طول رنگ وزن اور حرکت وغیرہ سے پہچانی جاتی ہیں در نہ اصل چیز یعنی مادہ کو کسی نے نہیں دیکھا اور جو جسم انسان کا خیال پیدا کرتا ہے میں بھی طول عرض رنگ وزن اور حرکت وغیرہ تمام جسمانی صفات ہوتا ہوتا ہے فرق صرف اس قدر ہے کہ خدا کا علم پڑا ہے اس لئے اسکی مخلوق بھی پڑی ہے اول انسان کا علم خیر ہے اس لئے اس کی مخلوق بھی خیر ہے پس اگر نظیر رکھو کی

لے اس قسم کے اقتباسات گذشتہ ابواب میں اکثر ذکر ہو چکے ہیں۔

عزت حاصل ہے تو صرف ہی احتمال کو نہ کسی اور کو۔ اور اس لئے ایسے فاضلوں کا ایسی واضح نظیر کو نہ دیکھنا تعجب ہے۔ مگر سچ ہے

گاہ باتند ز پیر دانشمند بر نیاد درست تدبیر سے
غرض خدا کی بیشکلی کو ذہن کا معین ذکر سکنا ذہن کے وسیع نہ ہونے کے سبب سے ہے اور
اور اس لئے حقیقت میں یہ کوئی اعتراض نہیں جس سے خدا کا انکار لازم آئے۔ پس الٰہ کی نظیر کا نہ ہونا
البتہ اعتراض تھا مگر نظیر موجود ہے اس لئے اس وقت جو امر غور طلب باقی ہے وہ خدا کے متعلق
اعتراض ہے اور اس اعتراض پر جو سطر سپنسر کی تحریر سے بہت کچھ روشنی پڑتی ہے جیسا پچھوہ خدا کے موجود
ہونے کا یقین رکھتے ہیں مگر اس پر اعتراض بھی کرتے ہیں کہ

”اگر وہ خالق میں موجود ہوگی تو تھے ہوگی اور ہر کوئی نہ بنا ہے کہ جس کا تھے ہونا ناممکن ہے کیونکہ
تھے ہونے کے۔ معنی ہن کہ وہ صاحب صفات ہو کیونکہ شے کو لاشے سے ہر تیسہ ہی اس طاقت سے
کرتے ہیں جو کوئی شے ہمارے علم پر اثر کرنے کے لئے رکھتی ہو اور اثر وہ ہمارے علم پر کرتی ہو اس کو اس
شے کی صفت کہتے ہیں۔ اور ان صفات کا معدوم ہونا اس اصطلاح کا معدوم ہونا ہے جس سے
ہم اس شے کو تصور کرتے تھے اور اس طرح اس سے کا تصور ہی ما ہو جاوے۔ اب تھے کے لئے
صفات کا ہونا لازمی مانکر ہم دیکھتے ہیں کہ خدا کوئی صفت اس میں رکھتی۔ خدا کی صفت پھیلاؤ ہو سکتا ہے
مگر خدا کی صفت خدا کہنے کے برابر ہے پس جب وہ کوئی صفت نہیں رکھتی تو اسکو تھے کہنا بھی غلط
ہو گا۔ اب اگر وہ تھے نہیں تو لاتے بھی نہیں ہو سکتی اور کسی اور تھے کی صفت بھی نہیں ہو سکتی۔
اس شے کے نہ ہونے سے اس کا عدم لازم آئے حالانکہ یہ معدوم سال میں نہیں آسکتی اور اگر یہ موجود
ذہنی ہو تو ذہن کے عدم سے معدوم ہونی چاہئے۔“

غرض یہ ہے خلاصہ اس الجھن کا جو سطر سپنسر کو خدا کے متعلق ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا نہ خود
صفات رکھتی ہے اور نہ کسی اور چیز کی صفت ہو سکتی ہے اور نہ موجود ذہنی ہے اور موجود ہونے کی یہی تین
صور تین تھیں مگر باوجود اس کے وہ موجود بھی ایسی ہے کہ اور سب چیزوں کو معدوم غرض کر سکتے ہیں مگر

اس کا مدوم ہونا کسی طرح خیال میں نہیں آتا البتہ اس کی نسبت ایک اور شکل سے بھی غور ہو سکتا ہے۔
 تطبیح کا ایک گول مہر جس پر گھوڑے یا فیل کی شکل نہ بنی ہوئی ہو جب کسی جگہ رکھا ہو
 اور فرض کیا جائے کہ اس کے پاس کوئی انسان بھی موجود نہیں تو اس مہرہ کا بسبب گول اور
 بے تصویر ہونے کے نہ کوئی آگاہ ہوگا نہ بچھا اور صرف غیر محسوس فضا اس کو چاروں طرف سے محیط
 ہوگی۔ لیکن جب اسکو کوئی انسان بساط کے اوپر اور مہرون کے ساتھ بیٹھنے اور کھیلنا شروع کرے
 تو اس وقت انسان کے وجود اور نیز دوسرے مہرون کے وجود سے اس کے گرد کی فضا میں آگاہی
 چھپا پیدا ہو جائیگا۔ یعنی جس مہرہ کو انسان نے اپنے آگے اس مہرہ سے پہلے رکھا ہے وہ اس کے
 پیچھے ہوگا اور جس کو اس مہرہ کے بعد رکھا ہے وہ آگے ہوگا اور اسی طرح بعض مہرے اس کے آئین
 ہونگے اور بعض بائیں غرض جو غیر محسوس فضا پہلے بغیر کسی تمیز کے اسکو چاروں طرف سے گھیرے
 ہوئے تھے اب اس فضا کے چار حصے ہو گئے جن کو آگاہی پیدا یا ان یا ان کہہ سکتے ہیں۔ اب فرض کیجئے
 کہ کمیل ختم ہو گیا۔ بساط الٹ گئی مہرے بکھر گئے اور وہ مہرہ کسی تنہا مقام میں جا پڑا تو پھر وہی آگاہی
 پیچھا رکھنے والی فضا بغیر کسی تسمیہ کے مطلق فضا رہ گئی۔ اب اس مہرے کے آگے بھیجے کی نسبت
 سوال ہو کہ وہ خارج میں موجود ہے یا نہیں تو یہی جواب ہوگا کہ خارج میں صرف ارگرد کی غیر محسوس فضا
 موجود ہے مگر انسان کے بیٹھنے اور مہرون کو چھننے سے ایسی شکل پیدا ہو جاتی ہے جس سے ہم اس فضا
 کے چار حصے کر سکتے ہیں اور ان کا نام آگاہی پیدا یا ان یا ان کہہ سکتے ہیں پس قبلیت اور بعدیت
 حقیقہ میں کوئی موجود خارجی نہیں ہیں بلکہ ایک غیر محسوس چیز یعنی فضا اور نہ محسوس چیزیں یعنی
 انسان اور مہرے ان ہدیکہ مجموعہ ایسی ترکیب ہیں جس سے قبلیت اور بعدیت کا تصور ہوتا ہے اور
 اس مجموعہ کے بعض افراد یعنی انسان اور مہرون کے برآگندہ ہونے جیسے چیز کو ہم معدوم فرض نہیں
 کر سکتے وہ غیر محسوس فضا ہے۔

اس مثال کو دیکھنے کے بعد جب ہم فضا کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا خیال بھی ہمارے
 ذہن میں اسی وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ مہرون کو دیکھتے ہیں جو خود بھی عرض طول رکھتی ہیں اور نیز دوسرے

چیزوں کے ساتھ کبھی پیوستہ اور کبھی منقطع فاصلہ پراور کبھی بڑے فاصلہ پر واقع ہوتی ہیں اور جہاں تک کسی چیز کا طول ہوتا ہے ہم وہاں تک اس چیز کو دیکھتے ہاتے ہیں اور پھر اس کے بعد جگہ خالی پاتے ہیں یا یوں کہو کہ وہاں کوئی محسوس چیز نہیں ہوتی اور وہ خلا کچھ دھڑک ہماری نظر کو لیجاتی ہے پھر کوئی اور چیز حاصل ہو جاتی ہے اور اس کے بعد خلا یا کوئی تسبیہ چیز جتنے کہ اسی طرح جہاں یا قیاسی آنکھ سے جہاں تک رسائی ہو سکے تمام چیزوں اور ان کے درمیانی خلا کو دیکھتے ہوئے آنکھ سے آنکھ سے ہٹا دیتے ہیں اور اس کے بعد خلا کو دیکھتے ہیں جو دور تک چلی جاتی ہے اور پھر نظر اور قیاس کی حد تک پہنچ کر تاریکی ہلاری رفتار کو رکھتی ہے۔

غرض موجودات کی اس شکل اور ترتیب نے ہمارے ذہن میں فضا کا تصور پیدا کر دیا ہے جس طرح مہرون کی ترتیب اور انسان کے وجود نے قبلیت اور بعدیت پیدا کر دی تھی اب اگر کوئی وقت ہو جبکہ یہ تمام موجودات معدوم فرض کی جائیں تو اس وقت کسی فضا کا تصور بھی نہ ہو سیکے گا جس طرح ایک مہرہ کے تہا ہونے کے وقت قبلیت اور بعدیت نہیں ہوتی لیکن جیسے مہرہ کے گرد غیر محسوس فضا موجود ہے اسی طرح اس وقت ایک غیر متمیز عدم یعنی خلا موجود ہوگی۔ مطلب یہ کہ فضا کی حقیقت عدم ہے جیسے قبلیت اور بعدیت کی حقیقت فضا تھی مگر یہ عدم ہمارے ذہن پہلے اس لئے کرتا ہے کہ اس عدم کے ساتھ مشیا کا طول و عرض اور باہمی بعد اور فاصلہ مل گیا ہے اور ان سب کے مجموعے نے ہمارے حواس پر اثر کیا ہے جس طرح مہرون کی ترتیب نے قبلیت و بعدیت کا اثر پیدا کیا تھا پس جو چیز ہمارے حواس پر اثر کرتی ہے وہ حقیقت میں موجودات خارجی ہیں جس طرح قبلیت و بعدیت پیدا کرنے کا سبب مہرون کی ترتیب تھی اور جس چیز کو ہم بقول سطر سطر کے ہم معدوم فرض نہیں کر سکتے وہ خلا محض ہے جس طرح مہرہ کے لئے صحیح محسوس فضا تھی جس کو معدوم فرض نہیں کر سکتے غرض جو چیز معدوم نہیں ہو سکتی وہ اور ہے یعنی عدم اور جو چیز ہمارے حواس پر اثر کرتی ہے وہ اور چیز ہے یعنی موجود چیزیں جن سے اس عدم کا فرض تصور پیدا ہوتا ہے۔ آگے یہ مطلق کا فرق ہم کہ اس کا نام موجود خارجی رکھو اس لئے کہ ہم نے اسے خارجی چیزوں سے تصور کیا ہے یا موجود خارجی

کو اس لئے کہ ذہن ہی اس سے متاثر ہوا ہے یا معدوم کہ اس لیے کہ اسکی حقیقت عدم ہی گونا بسبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو چیز ہمارے حواس پر اثر کرتی ہے اُسے موجود ذہنی کہیں کیونکہ موجودات خارجہ جو مستند ہوتی سے اور موجود ذہنی اسی چیز کا نام ہے جس کا تصور دیگر اشیا سے پیدا ہو جیسے انسان کہ دیگر عمر وغیرہ موجودات خارجیہ سے متعلق انسان کا تصور پیدا ہوتا ہے اور جس چیز کو ہم معدوم فرض نہیں کر سکتے کہو اُس کے اصلی نام لینے عدم سے نامزد کریں کیونکہ اُس کا خالص تصور اس وقت پیدا ہوتا ہے جب تاہم حقیقت کو معدوم فرض کیا جاتا ہے اور اس وقت عدم کے سوا اور کچھ نہیں۔

اس نتیجہ کے بعد جب مسٹر ہنری کے اعتراض کا خیال کیا جاتا ہے کہ فضا کو کس نے پیدا کیا تو معلوم ہوتا ہے کہ اعتراض کی حقیقت پر مبنی نہیں کیونکہ موجودات کو پیدا کرنے سے پہلے کچھ تھا اور پہلے نزدیک معدوم نہیں ہو سکتا وہ عدم ہی ہے اسکی نسبت پیدا کرنا سوال فضول ہے اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ بیشک کسی نے پیدا نہیں کیا۔ خدا نے موجودات کو پیدا کیا۔ اُن کے عرض و طول کو پیدا کیا۔ اُنکو قریب قریب اور فاصلے سے ترتیب دیا جس سے ہم اس قابل ہوئے کہ اس عدم کا تصور اپنے ذہن میں لائیں اور اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ موجودات کو پیدا کرنے سے اُس نے اس عدم کے تصور کو بھی پیدا کیا اور اگر خدا موجودات کو پیدا کرتا تو عدم کا تصور بھی پیدا نہ ہوتا اور صرف عدم ہوتا جو پہلے سے تھا۔

مسٹر ہنری پہلے احتمال لینے نہا کے ہمیشہ سے ہونے پر اعتراض کرتے ہیں کہ اس کے لئے غیر محدود زمانہ چاہئے جو سمجھ میں نہیں آتا اور یہ درست ہے لیکن ہے زمانہ کی بھی وہی صورت جو فضا کی ہے کہ کسی چیز کے شروع ہونے سے اس کے قائم رہنے سے پھر ختم ہوجانے پر دوسری چیز کے شروع ہونے سے غرض اس قسم کی موجودات خارجیہ سے ہمارا ذہن ایک عرصہ کو تصور کرتا ہے اور اس کا نام زمانہ رکھتے ہیں اور موجودات کا آغاز تسلیم کرنے پر ان سے پہلے کا عرصہ تصور میں آتا ہے اور موجودات کو ختم کرنے پر ان کے بعد کا زمانہ خیال میں آتا ہے بھر جب ان مخلوقات کے پہلے اور پیچھے کسی اور موجود چیز کا خیال قائم کیا جاوے تو یہ پہلے اور پیچھے کا زمانہ ہمارے تصور میں ایک غیر محدود و طول اختیار کرتا ہے جس کو سپر صاحب درست کہتے ہیں کہ ہم سمجھ نہیں سکتے مگر یہ بھی ضرور ہے کہ اسکی کوئی حد بھی فرض نہیں کی سکتی

مگر یہ تمام ذہنی عمل اسلئے ہوا ہے کہ مجھے موجودات کو یکے بعد دیگرہ سامنے آتے اور کچھ کچھ عرصہ قیام کرتے دیکھا ہے اور اگر یہ سلسلہ نہ ہوتا تو عدم محض کے وقت زمانہ بھی ایک عدم ہی ہوتا اور تصور نہ کیا جاسکتا پس دنیا کو قدیم مانکر زمانہ کا ان کے ساتھ ساتھ چلنا اس لئے قابل اعتراض نہیں کہ وہ سمجھ میں نہیں آتا بلکہ اسلئے قابل اعتراض ہے کہ دنیا تغیرات کو قبول کرتی ہے اور ان تغیرات کے سبب سرور عدم طویل یعنی زمانہ بھی اجزا میں تقسیم ہوتا جاتا ہے اور قابل تصور ہوتا ہے اور اس طرح بر دنیا کے تغیرات کا اور زمانہ کے قابل تصور ہونے کا وجود بغیر کسی علت کے لازم آتا ہے۔ مگر آگ بجائے دنیا کے خدا کو قدیم مانا جائے تو چونکہ خدا کی ذات میں کوئی تغیر نہیں ہے اس لئے وہ عدم جو تغیرات سے قابل تصور ہوتا ہے اس صورت میں اس وقت قابل تصور نہ ہوگا اور محض عدم رہیگا اور عدم کے لئے کسی علت کی ضرورت نہیں اس لئے خدا کو قدیم مانکر وہ وقت لازم نہیں آتی جو دنیا کو قدیم مانکر لازم آتی تھی۔

خاص سے عام کی طرف جانا مسئلہ تخلیق عقلی اعتراضوں کے سلسلہ میں سب سے آخر وہ اچھلتا ہوا واقعہ ہے قائل قدرت ہے۔ جو سواتی دیکھا شد کرتے ہیں کہ دنیا کو خدا کی مخلوق ماننے میں عقل کا کھلکا قاعدہ

خاص سے عام کی طرف جاننا کیا پایا نہیں جاتا اور پھر کوئی پھر سے واضح کر نیکیا یہ دستور نہیں۔ ان کا مطلب ویدانت تصوری یعنی وحدت وجود کے موافق غالباً یہ ہے کہ اگر مثلاً مرکبات عناصر سے اور عناصر اتم سے اور اتمیر روح سے اور روح خدا سے نکل ہوئی مانی جاتی تو یہ خاص سے عام کی طرف جاننے کی صورت ہوتی اور اسی طرح پھر جو کرنا ہے اگر کہا جائے کہ اس کا سبب قانون فطرت ہو تو نیچر کی نیچر سے تو نیچر ہوگی لیکن اگر پھر کے لئے کوئی انسان کی طرف منسوب کیا جائے یا کسی جن کی طرف تو خلافت نیچر ہوگا پس اگر دنیا کو مانا جائے کہ اپنی ظہرت کے موافق ایک مطلق ذات سے پیدا ہوئی ہے تو نیچر کے موافق ہے اور اگر اس کو خدا کی مخلوق مانا جائے تو نیچر کے خلاف ہو۔ مگر ایک تو گذشتہ تحریر میں مجھے محض عقل کی ہتھالی سے تغیرات کو قدیم ماننے سے لیکر ذات مطلق کے درجہ تک تمام احتمالات کو دیکھا ہے اور ان میں سے ہر ایک پر کسی نہ کسی صورت میں قانون علیت کو توڑنے کا الزام آتا نظر آیا ہے اور ان کے بعد تخلیق

لے کتاب گین لوگ باب سب دوم۔

کے احتمال کو دیکھا ہے تو معلوم ہوا ہے کہ اسکے اعتراضوں پر ہم غالب آسکتے ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ جو بنیامین عام طور پر کسی نامعلوم سبب کو تلاش کرنے کے لئے یہی صورت ہو سکتی ہے کہ اسکے متعلق تمام احتمالوں میں سے جو اعتراضوں سے پاک ہو اس پر یقین کیا جاسے۔ ہم جب حجت پر دیکھ رہے ہیں برتن کو زمین پر گرنا دیکھیں اور دیکھیں کہ نہ حجت گری ہے اور نہ ہوا ایسی چلی ہے جو برتن کو اڑا سکے اور نہ زمین کی کشش ایسی حالت میں اثر کر سکتی ہے تو ضرور اس احتمال پر یقین کرتے ہیں کہ اس کو کسی نے اٹھا کر پھینک دیا ہے اور یہی صورت یہاں پیدا ہوئی ہے اور تمام احتمالوں کے غلط ہونے سے ہم یقین کیا ہے کہ اس دنیا کو کسی خالق نے پیدا کیا ہے اور یہ مفصل طور پر یہی دیکھ لیا ہے کہ پیدا کرنے کے لئے جو عنوان ہماری غفلت تسلیم کرتی ہے وہ موجود ہیں اور جو اعتراض خیال میں آسکتے ہیں وہ غلط ہیں تو پھر ایسے عمل کو نیچر کے خلاف قرار دینا کسی طرح صحیح نہیں۔

اور دوسرے وہ ذات مطلق جس کو ویدانت کے حامی ان تعینات میں غلطو کرنے چوتے مانتے ہیں اگر اس کو بے شعور اور بے ارادہ سمجھا جائے تو جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے اسکو اپنے اطلاق کے درجہ ان تعینات میں غلطو کرنے کے لئے کسی اور فاعل کی ضرورت ہوگی اور اگر اسے ذی شعور اور ذی ارادہ مانا جائے اور کہا جائے کہ وہ خود اپنے ارادہ سے یہ غلطو کرتی ہے تو یہ عمل خود دیکھا نیچر کے مطابق نہ ہوگا جیسا سوامی جی کو مطلوب ہے کیونکہ موجودات کے جس قدر درجے فرض کئے جاسکتے ہیں ان میں سے آخری درجہ یعنی صرف انسان صاحب شعور نظر آتا ہے درہاس کے نیچے جس قدر درجات ہیں ان میں سے یکے بعد دیگرے شعور و ارادہ معدوم ہوتا جاتا ہے جتنے کہ مادہ کی ابتدائی شکلوں میں اس کا نام و نشان نہیں رہتا پس ان تمام بے شعور درجوں سے پہلے اور سب سے عام درجہ جس کو وہ ذات مطلق کہتے ہیں وہ سب سے زیادہ بے شعور ہونی چاہئے اور اگر صاحب شعور ہو تو رفتار عام سے عام تر نہ ہوگی اس لئے اس احتمال کو بھی خلاف نیچر کہنا چاہئے۔

اور پھر اگر خاص سے عام کی طرف جانے کو دیکھا جائے تو وہ بھی اپنی مکمل صورت میں محض اسی احتمال میں موجود ہے کیونکہ ویدانت میں وجود کو خاص سے عام کرتے ہوئے اس عمل کو ایک

موجودی پر جا کر ٹھہرا دیا گیا ہے جس کو ذات مطلق کہتے ہیں اور اس کے غلات اس احتمال میں مرکبات سے عناصر اور عناصر سے اجزاء وغیرہ عام تر اور لطیف تر موجودات کو فرض کرتے ہوئے آخر میں ایسے عام پریس ہوئی ہے جس سے زیادہ عام خیال میں نہیں آسکتا یعنی عدم۔ اب دیکھنے والے دیکھیں کہ خاص سے عام کی طرف وہ سلسلہ جاتا ہے جہاں وجود کو وجود ٹھہرایا گیا ہے یا وہ جہاں وجود کو تحلیل کرتے ہوئے عدم سے نکال دیا ہے اور پھر اس کے علاوہ ابک ایسے وجود کو مانا گیا ہے جو ہمت سے کیساں رہا ہے اور رہیگا اور تغیرات کی آلائش کو اس کے ذات سے نہ مٹا رہا ہے اور نہ ہوگا۔

حداکم سے وساں دلیل
عقلی اعتراضوں کے بعد اس اخلاقی اعتراض کا درجہ ہے جو سوامی
دیکھنا دے مہاتما بدھ کی طرف سے پیش کیا ہے کہ خدا کو ماننا انسان کو
ذلیل بناتا ہے۔ کیونکہ اس سے انسان اپنے سینے عاجز و ناتواں ہے اور ہر کام میں ایک بے ہوشی کا
کا مخرج بنتا ہے حالانکہ طاقت سب اس کے اندر ہے۔ پس جس قدر بدی و نیامین ہے وہ بے ہمت
خدا کو ماننے کی وجہ سے ہر اس سے اس کو وسیلہ تلاش کرنے کی عادت ہوتی ہے جس سے مہر ہی پیشواؤں
کا ظلم و تشدد شروع ہوتا ہے۔

اس اعتراض کو ایک بڑے آدمی کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس لیے قابل التفات ہو تو اور
بات ہے وہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اپنی واقعی حالت کو یقین کرنے سے انسان ذلیل کیوں ہو جاتا ہے
اور جو ذلت واقع میں موجود ہو اسے خدا کا انکار کرنا ہے کیونکہ وہ درک کرتا ہے اور جو طاقت اس میں نہیں
ہے صرف اس کا خیال جہاں لینے سے کیا عورت پاسکتا ہے بیشک انسان کی فطرت میں بہت سی طاقتیں
وہ عین میں اور جو لوگ ان کو پیدا کر سکتے ہیں وہ حیرت انگیز کرتے دکھانے میں ہیں لیکن جس شخص نے ان
طاقتوں کی مشق نہیں کی وہ واقع میں ذلیل ہے اور اس وقت اگر وہ خدا کو نہیں مانتا بلکہ خود خدا ہے
جب بھی ذلیل خدا ہے۔ پس اس وقت محض غلط یقین کر لینے سے کہیں سب کچھ کر سکتا ہوں وہ ذلت سے ہی نہیں
ہو سکتا اگر کسی واقعی شخص نے یہ یقین کر لیا کہ خدا کو تو میں دیکھ ہی نہیں سکتا کہ جو خدا کی دی ہوئی طاقتوں
کی مشق نہیں کرتا ذلیل خیال کرتے ہیں اور فرض سمجھتے ہیں کہ جہاں تک اس کو خدا نے ہمت دی ہے

دوسرے کا دست مگر ہوں اس صورت میں خدا کو ماننے کو کیا ایسی تباحث لازم آتی ہے جو خدا کا انکار کر دینے سے دور رکھتی ہو۔ اور دوسری ایسی بہت سی طاقتیں ہیں جو انسان کی عظمت میں دو لبث نہیں ہیں۔ انسان انسانی جسم میں رہے اور ابداً الایا تک زندہ رہے ناممکن ہے۔ انسان انسانی جسم میں رہے اور قوانین قدرت اور بالائی طاقتوں کے اثر سے محفوظ رہ سکے ناممکن ہے۔ اور بات ہے کہ انسان کو خدا یا روح کا مظہر مانکر کہا جائے کہ مرنے کے بعد وہ روح ماخدا باقی ہے اس لئے انسان بھی بخیر فانی ہے کیونکہ اُس وقت اگر غیر فانی مانا جائیگا تو اُس ہی مطلق کو مانا جائیگا کہ اس بجلی خاکی کو۔ پس وہ اپنی مطلق اس سبک خاکی میں جلوہ گر رہی اور پھر دائم و باقی رہے۔ پتہ اور دیکاند کے نزدیک بھی ناممکن ہے بس اس واقعی حالت برقیں رکھنا کیونکہ زلت کھلانے کا مستحق ہے اور اس کے خلاف حمل طور پر ایسے اندر سب طاقتوں کا دعویٰ کرنا کہ تا تک قابل تحمیں ہے اس وقت نیت یا پتہ مذہب کی بحث سے (جو گذر چکی) ایک سو پہرہ جو امر واقع معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حقیقتیں واقع میں انسان کو حاصل ہیں انہی کا دعویٰ اسے زیب دیتا ہے اور انہی سے کام لینا اس کا فخر ہے اور انہی کو یکساں چھوڑنا ذات ہے اور جہاں تک کم از کم اس پیکر انسانی میں رہ کر اس کی رسائی نہیں ہے اُن کا دعویٰ فخر بھی ہے اور ان سے عاری ہونے کا اعتراف قابل طاقت نہیں اور اس بارہ میں خدا کو ماننے والے اور انکار کرنے والے سب برابر ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ خدا کو ماننے کا دعویٰ علی طور پر زبان سے اُتر کر دل تک کہی نہیں پہنچ سکتا۔ جو لوگ خدا کو نہیں مانتے وہ بھی اُس ہی انسانی کے ضعف سے انکار نہیں کر سکتے اور ہر ایک کام جو وہ کرتے ہیں اس سے ثابت کرتے ہیں کہ کوئی اور طاقت باقائون ہے جو ان کی موجودہ حالت سے برتر اور ان کی موجودہ حالت سے بزرگ ہے۔ کہا ہوا اگر وہ لفظ ہر دل خوش کن مشالوں سے اپنے تئیں تسلی دیتے ہیں کہ صرف نام اور شکل ہے جس سے لہر مند سے جدا ہو گئی ہے۔ "یا تمہیں اپنی آنکھوں پر خود ہاتھ رکھ کر اندھیرا اندھیرا اچکانا شروع کر دیا ہے" وہ حقیقت چاہے کچھ ہو اس وقت جو کچھ موجود ہے لہری کی شکل اور پیکر نام ہے اس لیے وہ ہمہ کی عظیم لہر ان طاقت کے ماتحت ہو اور جو پیکر انسانی

موجود ہے اسکی آنکھوں پر ضرور ہاتھ رکھے ہوئے ہیں اور اس لیے اس وقت اسکو کسی توڑی ہوئی نہانی حاصل کرنے کی ضرورت ہے اور جب یہ حالت موجود ہے تو اس وقت پانی کی پتی سی لکیر ہونے کے وقت سمندر ہونے کا دعویٰ اور آنکھیں بند ہونے کے وقت سب کچھ دیکھنے کا محرک ہرگز درست اور سجا نہیں اور یہی وہ دعویٰ ہے جو خدا کو ماننے والے پیش کرتے ہیں فرق صرف یہ ہے کہ خدا کو نہ ماننے والے اس بلا نظر طاقت کی نسبت یقین رکھتے ہیں کہ وہ ہم ہی ہیں مگر ہمارے عین اس وقت موجود نہیں ہوتا اور خدا کو ماننے والے اسکو ہم ”اور مگر“ وغیرہ قیود سے بھی پاک اور اصلی معنوں میں برسرِ خطاب کرتے ہیں۔ پس خواہ کوئی ایسا خدا موجود نہ ہو مگر خدا ماننے والوں کا محکوم ہونے کا دعویٰ السالح ہے کہ متکدون کو بھی تسلیم کرنے سے چارہ نہیں پس ایسے دعویٰ کو دوسروں کے سرگٹا کر کس طرح ذلت کا باعث قرار دیا جاتا ہے۔ یہ دعویٰ باعثِ ذلت اس وقت ہوتا کہ فی الواقع انسان بقیدِ نسبت ہر قسم کا کمال رکھتا اور خدا کو نہ ماننے والے ان کمالوں کو ظاہر کرتے ہوئے دکھائی دیتے اور اس کے برخلاف خدا کو ماننے والے اپنے مبین محکوم سمجھ کر نامِ طائفوں سے محروم رہتے تو اس وقت منکرین یہ کہنے کا حق رکھتے تھے کہ خدا کو ماننے سے یہ ذلت نصیب ہوئی۔ مگر جب حالت اس کے برخلاف ہے اور موجودہ کمزوری میں دونوں فریق یکساں ہیں تو اس سچی حالت کو تسلیم کرنا کیونکر ذلت کا باعث قرار دیا جاسکتا ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ وہ مابین بدی محض خدا کو ماننے سے پیدا ہوتی ہے اسکا ثبوت نہیں معلوم کیا ہو گا ورنہ جو لوگ خدا کو ماننے میں وہ اس کو محض نیک اور تمام نیکوں کا سرِ نم سمجھتے ہیں اور بدی کو اس سے دور بنو کا باعث خیال کرتے ہیں پس اس خیال کا جواب یہ پختگی سے ذہن میں قائم ہونا لازمی ہے کہ انسان تمام برائیوں کو ترک کرے اور ہمہ تن نیکی کا طالب ہو۔ اور ہم جو اس کے خلاف بدی کرتے ہیں تو اسکا سبب یہ ہوتا ہے کہ جو عقائد واقع میں خدا پر ہونا چاہیے اور جو یقین نیکی کرنے سے قریب رہانی کا انسان کو رکھنا چاہیے وہ پایا نہیں جاتا۔ مثلاً انسان کو یقین ہے کہ آگ میں ہاتھ ڈالنے سے جل جائیگا اس لیے کہی کوئی نہ سستہ اس فعل کا ترک نہیں ہوتا پس اگر اسی طرح کا یقین اس عقیدہ پر ہو کہ بدی کرنے

سے خدا سے نبی ہو گا جو سب عذابوں سے بڑھ کر ہے تو انسان اُن سے ہرگز بڑی کا ارادہ نہ کرے پس اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خفقت میں خدا کا یقین کامل نہ ہو نہ کیا یا دوسرے لفظوں میں خدا کا انکار نہ کرنا بغض ہے جو دنیا میں مری کو رواج دیتا ہے نہ خدا کا یقین جیسا کہ ان اغراض کو دنیا لوں کا حیل ہے وہ کہتے ہیں کہ خدا کو مانکر وسیلہ تلاش کرنے کی عادت ہونی ہے اور بیشک خدا کو ماننے والے یقین رکھتے ہیں کہ اُن قانون کا قیام جو خدا نے انسان کو دی ہیں اور اُن تو ان قدرت کا منتظام جو دنیا میں عمل کر رہے ہیں سب کچھ خدا کے ہاتھ میں ہے اور اس لیے وہ کوئی کام کرنے کے وقت اپنی تمام طاقتوں کو اور تمام سرورنی اسباب کو ہیا رکھنے کے لیے خدا سے تہی ہوتے ہیں مگر اس مارہ میں ان کے اس فعل سے کوئی اور بہتر فعل خدا کا انکار کرنے والے بھی ہمن کر سکتے کہ نہ ان کو دنیا میں رہ کر وہ بھی تمام قوانین قدرت کے ماتحت ہیں اور کسی کام کے وقت اُن کی بھی دلی آرزو یہ ہوتی ہے کہ جو اسباب اندرونی اور بیرونی اس کام کے لئے ضروری ہیں وہ ہتیار میں اور پھر خدا کو ماننے والے جس وسیلہ کی تلاش کرتے ہیں اگر وہ سچے خدا کو ماننے والے ہیں تو وہ وسیلہ جس خدا سے مذہبی پیشوا با کوئی اور مددگار اُن کے نزدیک بھی کارساز نہیں ہر اس لیے بڑی پیشواؤں کا ظلم و تشدد جو ایمان والوں کے سر تھویا جاتا ہے وہ بھی حقیقت میں خدا کے اعزاز میں نہیں رہنے کے سبب پیدا ہوتا ہے اور کہا جاسکتا ہے کہ خدا کو کامل کارساز نہ ماننا اور اس کے سوا دوسرے بانیان کو خدائی اختیار دیکر سیاہ و سفید کا مالک ٹھہرنا وہی خدا کے انکار کا لقب ہے جو اس قباح کا باعث ہوا ہے۔ ہاں دنیا میں رہ کر اپنے تمام کاروبار کے لیے اسباب کو تلاش کرنا انسان کا فرض ہے وہ چلنے کے لئے لکڑی پر سہارا لیتا ہے کیونکہ کے لئے ہتاد سے مدد مانگتا ہے روحانی مشق کے لئے روحانی پیشواؤں سے تعلیم حاصل کرتا ہے اور اسی ضمن میں مذہبی پیشواؤں سے اُن کے تعلقہ فرائض میں ہدایت پاتا ہے مگر خدا کو ماننے والا ان سب چیزوں کو فریہ گروا تا ہے اور فاعلی ہر امر میں خدا کو جانتا ہے پس اگر یہ فعل بدی پیدا کرنے کا باعث ہو تو خدا کو نہ ماننے والے بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کر سکتے اور عالم اسباب کے قانون سے باہر ہو کر اور وسائل مہینہ کو چھوڑ کر کوئی کامل انجام نہیں دے سکتے۔

مطر مٹلا کا اخصاص کہ دُبا
عسی چرکسی میل ہوئی میں دیکھی
مذکورہ بالا استدلال میں چونکہ جا بجا قانون علیت کا تذکرہ ہوا ہے
اور ہر جگہ اس قانون کو جاری پا کر مانا گیا ہے کہ اس تمام نظام عالم
کی جی کوئی علت ہوگی اس لئے اس قانون کے متعلق مطر مٹلا کا ایک اخصاص دلچسپ اور قابل غور
ہے۔ انکا خیال ہے کہ

” ہم کسی چیز کو دیکھ کر اسکی علت اور عامل کی تلاش اسی لئے نہ کرتے ہیں کہ اور سوچ رہے ہیں انکی کھنڈ
چکرسی عامل کے ہاتھ سے بنتی دیکھی جوتی ہے متلا محگل میں کسی کا مدبر جو بڑ بکھی ہنٹی دیکھ کر کسی
کھسے دسے کا نقص اس لئے کرتے ہیں کہ اور مروتوں پر ہننے لوگوں کو لکھنے ہوئے دیکھا ہے۔ مگر عسی
یہ دُبا ہے اسی دُبا کو ہننے بنتے ہوئے کسی نہیں دیکھا اس لئے اس دُبا کے عامل کی تلاش
عیش ہے “

اس استدلال کی قوت بیشک حیرت میں ڈالتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ مطر مٹلا نے
ہم کو ایسے موقع پر ٹوکا ہے کہ استدلال علیت کا تمام سلسلہ درہم برہم ہو گیا ہے۔ مگر نہیں معلوم یہ ہدایت
جو طالع بان خدا کو دی گئی ہے دیگر علوم و فنون کی تلاش کرنے والوں کو بھی مطر مٹلا صوف اسی قسم کی تنبیہ
کرتے ہیں یا نہیں اور اگر نہیں کرتے تو اس وقت اپنے فرض سے کوتاہی کرنا کیوں جائز سمجھتے ہیں حالانکہ
وہ لوگ بھی اکثر اپنے نتائج یقینیہ اس طرح دیکھ کر ہی مقبس علیہ کے پیدا کیا کرتے ہیں مثلاً انہوں نے زمین
جیسے کرہ کو کبھی گیس کی حالت میں نہ دیکھا ہے ہوتے ہوئے آنکھ سے نہیں دیکھا اور چاند جیسے ٹکڑے کو کبھی
زمین سے ٹوٹتے ہوئے مشاہدہ نہیں کیا۔ اور نہ نظام شمسی کو ایک روز تک پھیلے ہوئے بخار کے بادل سے
بنتے دیکھا ہے اور نہ آفتاب جیسے کرہ کا زمین کو اپنی طرف کھینچنا یا زمین جیسے کرہ کا چاند کو کش کرنا یا کسی
کرہ کا پہلے جاتا رہنا اور نہ اناات ہو خالی ہونا اور پھر تیز ریج آبا د ہوتے جانا یا آفتاب کا حرکت کرنا اور
زمین کا اُسکے گرد گھومنا نظر سے گذر رہے۔ غرض کوئی واقعہ جو تحقیق عالم کے متعلق ہو اپنی آنکھ سے
نہیں دیکھا اور جہاں تک انفرادی یا مجموعی نظر کا تعلق ہے اس عالم کو اپنی شکل پر آباد دیکھا ہے مگر باوجود اس کے

لے حری تھنکرس بکسٹ ہٹ صلا واس اسٹلے

وہ ان تمام واقعات پر یقین رکھتے ہیں اور یقین پیدا ہونے کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ دُسیا کے چھوٹے چھوٹے واقعات میں اس قسم کے انقلاب نظر آتے ہیں اس طرح یہ کہا جاتا ہے کہ جنگل میں بڑے ہونے کا فائدہ کھنڈر والا نوکر دُنیا کے بنانے والا نہ مانو اس لیے کہ ایسے بنانے والے کو دیکھا نہیں اس طرح یہاں اعتراض ہونا چاہئے کہ بخار سے پانی اور پانی سے برف بن جانے کو مانو مگر گیس سے زمین بن جانے کو نہ مانو اس لیے کہ ایسا شاہدہ نہیں ہوا اور درخت سے پھل گرنے کو زمین کی کشش کہو مگر زمین کی حرکت کو آفتاب کی کشش کہو بلکہ زمین کو حرکت کرتے ہوئے بھی نہ مانو اس لیے کہ ایسا کبھی دیکھا نہیں اور کسی انسان کا کبھی منہ نظر آنے پر اور کبھی پشت دکھائی دینے پر شباب کہو کہ وہ شخص گھوم رہا ہے مگر آفتاب کے دغون کو سامنے آتے جلتے دیکھ کر نہ کہو کہ وہ حرکت کرتا ہے اس لیے کہ اتنے بڑے جسم کی دوری حرکت کا کبھی تجربہ نہیں ہوا بلکہ جس طرح پروان مسٹر بیڈلا کہتے ہیں کہ دُنیا یونہی پیدا ہو گئی ہوگی اسی طرح یہاں کہنا چاہیے کہ زمین ہمیشہ سے یونہی آباد ہو گئی ہوگی اور حرکت بے وجہ پیدا ہو گئی ہوگی اور آفتاب کے دغ بے سبب سامنے آتے جلتے ہو گئے۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ مسٹر بیڈلا کا اعتراض غلط ہے اور کسی بڑے واقعہ کے ایسا ہی جیسا آنکھوں سے دیکھنا ضرور نہیں بلکہ انسانی عقل کی ساخت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ کسی چھوٹے واقعہ کو دیکھتی ہو اسکی وجہ تلاش کرتی ہے اور چند واقعات میں وہی علت موجود ہونے پر کلیہ بتاتی ہے اور پھر اس کلیہ کو بڑے واقعات کے متعلق جاری کرنے کی ٹیکل ہوتی ہے کہ بڑے واقعہ کی جو حالت موجود ہے اسکا اور اسکی ضد کا اور دیگر کسی قدر مخالف حالات کا تصور کر کے اپنے کلیہ سے عدہ کو جس حالت پر منطبق پاتی ہے اس کے وجود کا حکم دیتی ہے اور اسی طرح یہاں تمام دنیا میں حلول کو بغیر علت کے موجود ہونے نہیں دیکھا گیا اس لیے اس کلیہ کو تسلیم کرنا پڑا اس کے بعد مختلف علتوں کے مختلف اوصاف دیکھے اور ان اوصاف کے مطابق حلول میں مختلف حالات نظر آئے ہیں اور کلیات بنتے گئے اور ان سب کی مجموعی حالت کو مد نظر رکھ کر جب ایجاد عالم کی نسبت غور کیا تو دُنیا کی موجودہ حالت اور اس کے خلاف صرف مادہ کے وجود ہونے کی حالت یا بالکل معدوم ہونے کی حالت یا ایک خدا کے قیام ہونے کی حالت فرض اس قسم کی تمام

صورہ قون کو تصور کیا گیا اور قانون علیت کو ہر حالت میں مطبق کرنا چاہا شدہ شدہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ قانون جبھی مطابقت کما آتا ہے کہ کوئی قائل ہو جس نے عالم کو نیت سے بہت کر دیا ہے

تبوت ماری تعالیٰ کو ضعف
کرنے کے اسباب -

غرض جس طریق ہستئال سے یہاں کام لیا گیا ہے اگر اس میں غلطی نہیں تو کہا جاسکتا ہے کہ خدا کی علمی قوت سے عالم کے پیدا ہونے کا احتمال دیگر تمام مذہبی اور غیر مذہبی احتمالات کی نسبت زیادہ قرین عقل اور اعتراضوں سے پاک ہو اور نیز کہا جاسکتا ہے کہ موجودات عالم کا سلسلہ علت و معلول اور موجودات عالم کی ترتیب اور نظام اور خود انسان کی اندرونی طاقتیں یہ سب بلکہ خیالات کا ایسا سلسلہ بنا لے ہیں جو اس بالاترستی کا پتہ دیتا ہے اور اس کے خلاف جس قدر اعتراض پیدا کئے جاتے ہیں ان میں جن مقدمات کو کلیہ فرض کیا جاتا ہے وہ واقع میں کلیہ کہلانے کے مستحق نہیں ہوتے مثلاً نیت کا بہت نہ ہو سکتا یا موجودات خارجی کے سوا کسی اور چیز کا تصور میں نہ آنا اور اس کے سوا اور قاعدے جو گذشتہ اعتراضوں میں تسلیم کئے گئے ہیں ثابت ہو رہے کہ وہ واقع میں قاعدہ کلیہ نہیں ہیں۔ اور اس کے علاوہ ایک بڑی بات یہی ہے کہ جو لوگ مذہب کے خلاف قلم اٹھاتے ہیں وہ اپنے اعتراضوں میں اس طرح بھی کامیاب دھڑے ہیں کہ انہوں نے دلیل غیوت کے چند ٹکڑے کر لیے ہیں اور ان میں سے ہر ایک ٹکڑے کے جو واقع میں پوری دلیل کا ایک ایک مقدمہ ہے مکمل دلیل گردان کر ٹکڑے کرنا چاہتے ہیں ان دلیلوں سے خدا کا ثبوت بہم نہیں پہنچتا مثلاً سلسلہ علیت کو ایک دلیل اور نظام عالم کو دوسری دلیل اور جذبہ فطری کو تیسری دلیل ٹھیرایا گیا ہے اور پھر اعتراض کیا گیا ہے کہ اتنی اتنی بات سمجھا ثبات نہیں ہوتا گویا کسی انسان کی طاقت کو آزمانے کے لئے اس کے دست دیا اور دیگر اعضا کو کاٹ کر ہر ایک کی جداگانہ حالت کو انسانی قوت کا معیار فرض کیا گیا ہے حالانکہ انسانی طاقت مکمل انسان میں دیکھنی چاہئے۔

مثلاً مشر جان سٹوارٹ مل نے علت اولیٰ کو دلیل مانکر اعتراض کیا ہے کہ دنیا میں مادہ

قائم رہتا ہے اور صرف حالات بدلتے ہیں اس لیے مادہ کے لیے کسی علت کی ضرورت نہیں اور علت

اولیٰ کی تلاش بالکل فضول ہے مگر اتنی ہی بات سہو خود ان کو بھی اطمینان نہیں ہوا۔ اور واقع بن یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ انقلاب حالت کی علت کیا ہوگی؟ چنانچہ اسی سوال پر انھوں نے غور کیا ہے اور فرمایا ہے کہ تمام علوم جہانیا کی منفعت شہادت سحر ثابت ہوتا ہے کہ قنبر کی علت یعنی طاقوت کی کچھ مقدار اور ترتیب ہے اور اس لئے علت اولیٰ مادہ کو یا فوری کو کہنا چاہئے ورنہ کوئی خدا موجود نہیں ہے جسے علت اولیٰ مانا جائے۔ غرض اس نتیجہ تک پہنچ کر انہوں نے اپنی طرف سے دلیل علت کو غلط ثابت کر دیا ہے حالانکہ ابھی اس دلیل سے خدا کو ثابت کرنا کیا موقع ہی نہیں آیا تھا بلکہ یہ ایک ابتدائی غمبختی جس کے بعد خیال کرنا چاہئے تھا کہ جس قوت کو علت اولیٰ قرار دیا جاسکتا ہے وہ قدیم ہونی چاہئے ورنہ اس کے لیے کسی اور علت کو تلاش کرنا پڑیگا اور پھر قوت اور مادہ دو چیزیں جدا گانہ قدیم نہیں ہو سکتیں، ورنہ دونوں کا مرکب ہونا لازم آئے گا اور بقول ستر سپر ان کے اس جزو کو جو دونوں میں مشترک ہے قدیم ماننا پڑیگا اور پھر قدیم قوت کو مانکر دیکھنا چاہئے تھا کہ نظام عالم کی شہادت سے اس میں پیش بینی اور علم بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس طرح دلیل علتیت سے اس قدیم اور علیم ہستی تک پہنچ سکتے تھے جس کے علمی فوری کو وہ دنیا میں کام کرتے دیکھتے ہیں اور واقع میں اس وقت اس دلیل کی وہ قوت معلوم ہوتی جس کو انہوں نے قلم کی ایک کشش سے اڑا دیا ہے۔

اسی طرح سٹرل نے نظام عالم کو ایک متقل دلیل فرض کیا ہے اور اسکو تار چڑھاؤ و تیر سچے آخر میں تسلیم کیا ہے کہ ”ہمارے علم کی موجودہ حالت میں یہ دلیل وجہ و خدا کا ایک گمان غالب پیدا کرتی ہے۔“ اور پھر فرمایا ہے کہ اور دلائل ثبوت سے اس دلیل کو کوئی قوت نہیں ملتی۔ حالانکہ یہ دلیل ہمیں کل دلیل کا ایک ویرانی مقدمہ ہے اور اس کے ساتھ علت اولیٰ کی دلیل کو ضرور خیال کرنا چاہئے اور دیکھنا چاہئے کہ بقول ان کے فزیکل سائنس کی تمام شاخوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مادہ کے علاوہ ایک قوت موجود ہے جو تمام تغیرات کو پیدا کرتی نظر آتی ہے اور پھر دیکھنا چاہئے

لے اس موقع پر باب گذشتہ میں وجہ وادی کی بحث ملاحظہ ہو۔

کہ وہ قوت جسکو اس دلیل نظام سے علیم صبی کہنا چاہئے بدین وجہ قدیم اور لیگانہ بھی ہے کہ اگر حادثہ ہو تو اس کے لیے اور فاعل کی ضرورت ہوگی اور لیگانہ نہ ہو تو مرکب اور عادت ٹھیرگی اور اس طرح تمام دلائل کو یکجا کرنے سے خدا اور اسکی علمی قوت کا پتہ اس سے زیادہ ملتا جس قدر صرف نظام سے آنکھو ملا ہے۔

لا محذوریت | اسی طرح دلائل عقلیہ کو جو موجودات حسی سے بنائی جاتی ہیں غور کرتے ہوئے لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ ان سے اگر خدا ثابت ہوتا ہے تو اسکی لا محذور قوت ثابت نہیں ہوتی یا یہ کہ اس کی لا محذوریت کو ہم سمجھ نہیں سکتے۔ اور بیشک ہم خود محدود ہیں، ہماری نظر، ہمارا تجربہ ہماری عقل اور اس کا استدلال سب کچھ محدود ہے۔ ہم جہاں تک غور کریں اور جہاں تک موجودات عالم کی مخفی سے مخفی حالات کا پتہ لگائیں وہ سب محدود ہوگا اور اس لیے امن کے قائل کا فعل بھی جو اس وقت تک ہمارے سامنے آئیگا وہ محدود ہوگا اور غیر محسوس کو ثابت کرنے کے لیے ضرور ہے کہ اس غیر محدود و نامشخص اور معین طور پر ہمارے پیش نظر ہو پس ہمسوا اس اعتقاد کے سوا چلہ نہیں کہ غیر محدود کو محض استدلال عقلی سے ثابت کرنا اور منوانا ہماری قدرت سے باہر ہے۔ مگر یہاں بھی استدلال کو ناقص جھوٹے کرنے کا جرم کسی قدر موجود ہے کیونکہ اس وقت صرف موجودات حسی کو دیکھا گیا ہے اور جو قوت ان کے ساتھ جذبہ فطری کو ملانے سے پیدا ہوتی ہے اسکو نظر انداز کر دیا گیا ہے حالانکہ مذہب اور خدا کے اعتقاد کی جو حقیقت تھی وہ اسی جذبہ فطری میں پائی جاتی ہے اور موجودات خارجیہ کو دیکھنے کا صرف اسی قدر فائدہ ملا کہ جس خدا کے خدا ہونے کی کو تو ہمارے مبنی نوع کے ہر عالم جاہل کے دل سے ہر ملک اور ہر زمانے میں کسی نہ کسی شکل سے پیدا ہوتا رہی ہے اور جس کو کوئی اندر بیٹھا ہو لا محذور اور بے انت پکار رہا ہے اس کا اعتقاد محض دل ہی میں جاگزین نہیں ہے بلکہ دنیا کے ہر ذرہ سے بھی انکی اپنی قابلیت کے موافق اس پستی کا کچھ نہ کچھ نشان ملتا ہے اور اسی نشان ڈھونڈنے کا نام استدلال عقلی ہے۔ اس لیے موجودات حسی سے یہ امید رکھتی فضول تھی کہ وہ خدا کو اس کی پوری حقیقت کے ساتھ ہمارے

سلسلے جلوہ افروز کر سکن گی۔ پس جو دعویٰ غیر محدود ہوگا مذہب کی طرف سے پیش ہوتا ہے وہ عقل کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اس کو صرف ہمارے وجدان اور جذبہ مذہبی نے ہی سمجھا ہے اور ہمارے اندر اس کی بڑی ایسی مضبوط ہے کہ خواہ سمجھ میں نہ آئے اور کوئی واضح ثبوت بہم نہ پہنچے لیکن پھر بھی ان محدود اشیاء اور خیالات کو دیکھ کر ذہن ان سے پرہیز ایک غیر محدود ہستی کی طرف جانا ہے اور اسی غیر محدود کی تلاش ہے جس کے لیے ابتدائے آفرینش سے اب تک ہزاروں طرح کے مذہبی جہود و جدوجہد ہو چکے ہیں اور یہ اس کے سمجھ میں نہ آنے کا سبب تھا جس سے ہر ایک ناقص مذہب نے جو محدود مانکر پھر اسکو کسی ایسی شکل میں سمجھا کہ غیر محدود محدود ہو گیا۔ اس لیے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے اس فطری تلاش کا آخری مقام ہونا ہی یہ چاہئے تھا کہ غیر محدود مانکر اس کو غیر محدود ہی رہنے دیا جائے اور اسکی ذات اور کثرت کو سمجھنے کی ہر کوشش کو ترک کیا جائے اور صرف وہی تعلق و ریانت کرنے پر اکتفا کی جائے جو ہر ایک اس ذات کے ساتھ ہے کیونکہ اس ذات کے متعلق سمجھ جہاں تک جائیگی وہاں تک غیر محدودیت نہ ہوگی۔ پس استدلال عقل سے غیر محدودیت کا ثابت نہ ہونا اور اعتراض نہیں بلکہ اگر عقل ایسا ثابت کر سکتی تو ایک طرح سے اعتراض ہوتا کہ وہ ذات عقل کے احاطہ میں آگئی اسلئے غیر محدود نہیں ہے۔

مگر اسکی ذات یا ذات کی غیر محدودیت کو سمجھ نہ سکنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس ذات کا خیال جو ہمارے ذہن میں فطرت نے ودیعت کیا ہے اس کو چھوڑ دیا جائے بلکہ ہمارا فرض ہے کہ بحیثیت عطیہ فطرت ہونے کے اسکو ترقی دین اور دیگر نفسانی غلطیوں سے پاک کر کے اس کے حقیقی ثمرہ کو حاصل کریں اور پھر ہم جو اس کا اعتراف کرتے ہیں اور دنیا میں اسکی فطری تلاش کرتے ہیں تو اگرچہ کوئی کامل فطری دستیاب نہیں ہوتی مگر ناسکھل سی فطیر پھر بھی مل ہی جاتی ہے کیونکہ ہم دنیا کی چیزوں کو دیکھتے ہیں اور ہماری اور تمام گزشتہ تجربہ کرنے والوں کی متفقہ کوشش سے یقین کرنے لگتے ہیں کہ کم از کم اس وسیع دنیا کے کسی گوشہ کے تمام نباتات اور قہریم کے حیوانات کو جان گئے ہیں مگر پھر بعد میں اپنے دماغ کی نظر یا آئندہ آنے والوں کی نظر کو اور نباتات اور حیوانات اور کھائی

دی جاتے ہیں جن کو پہلے تجربہ کر لیا اور انہوں نے نہ دیکھا تھا۔ اسی طرح زمین و آسمان اور اجرام علویہ کو آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھتے ہیں اور سمجھنے لگتے ہیں کہ ہم اس فضا کے کونے کونے سے واقف ہو گئے مگر بعد میں ثابت ہوتا ہے کہ بہت سی چیزیں پہلے نظر نہ آئی تھیں جو اب دکھائی دینا لگی ہیں پھر ان چیزوں کی اندرونی ساخت کو دیکھنے لگتے ہیں کھول کھول کے اور تحلیل کر کے گمان کرتے ہیں کہ بس اب سب کچھ معلوم ہو گیا مگر تجربہ اور آگے بڑھتا ہے تو کہتا ہے کہ ابھی تنہا دیکھا ہی کچھ نہیں پھر چیزوں کے خواص اور تاثیروں کو دیکھتے ہیں اور اب حد پر پہنچ کر کہہ دانی کا دعویٰ کرنے لگتے ہیں مگر زمانہ ثابت کرتا ہے کہ اس امتحان میں بھی قبل ہوئے اور بہت سے خواص اور تاثیریں باقی ہیں جو ہمہ دانی کے وقت معلوم نہ ہوئی تھیں۔ غرض کہنے کو کہ دنیا آسان ہے کہ دنیا جس کو ہم دیکھتے ہیں محدود ہے مگر دنیا کے کسی ایک چھوٹے سے حصہ کو بھی بقائے محمد و ثابث کر دینا بہت مشکل ہے اور ہمارے گذشتہ ناکام تجربے ثابت کرتے ہیں کہ اشیاء موجودہ کی تعداد ان کے اقسام ان کے افراد اور ان کے خواص کوئی بھی کسی حد تک ختم نہیں ہوتے اس لئے اگر اس نظام کے بنانے والے کی طاقت کو شک منطقی استدلال سے نامحدود و ثابت نہیں کیا جاسکتا تو کم از کم ایسا نامحدود و ضرور ماننا پڑتا ہے جس کو انسانی عقل احاطہ نہ کر سکے اور انسان کی عقل ہی وہ بڑی کائنات تھی جو جذبہ فطری کے مقابل میں کچھ چون و چرا کر سکتی ہے پس جب وہی اس کو احاطہ نہیں کر سکتی تو اور کیسی طاقت ہے جس نے اس کی قدرت کو گھیر کر محدود کیا ہوا ہے اور جس سے جذبہ فطری نارمانہ کتاہی مشہر پس ایک مقام پر اشیاء عالم میں سے صرف علم کو دیکھتے ہیں کہ وہ محدود ہے یا غیر محدود چنانچہ لکھتے ہیں کہ لہ

”اب اندرونی حالات کی طرف توجہ کریں اور اپنے علم کے درجات کو دیکھیں کہ کیا ہماری قیامت محدود ہے یا غیر محدود۔ غیر محدود ہو تو کم نہیں سکنے ایک تو اس لیے کہ ہم بالاسطر جانتے ہیں کہ اس کی کوئی ابتدا ضرور تھی اور دوسرے غیر محدود کوئی جو سمجھ سے بالاتر ہے اب اگر محدود کہیں نہ پہنچیں تو ممکن ہے۔ کیونکہ اس کا کوئی کما رہ ہمارے علم میں نہیں۔ اس لیے حافظہ کو دیکھو اور خیال کی

دورین سے جہاں کستیجھے کو جاسکے ہو جائو۔ تاریکی چھا جائیگی اور کچھ لفظ اُسے گا اور معلوم ہوگا کہ ہم نے کہاں سے شروع کیا تھا۔ اور یہی حال انجام کا ہے کہ اُسے کہے لیے کہیں ختم ہوگا ہم کو علم نہیں۔ حال میں جو سب ہو آخری درجہ علم موجود ہے وہ ہی ہم دربان ہیں کر سکتے ہیں کہ جس درجہ کو ہم آخری سمجھیں وہ حقیقت میں آخری نہیں کیونکہ اس وقت ہم اسکو آخری سمجھ رہے ہیں اور یہ بھی ایک علم ہے جو آخری کے بعد آیا پس آخری آخری نہ ہوا۔ اگر کوئی کہے کہ ہم اس کی حد میں طور پر جان نہیں سکتے مگر واسطہ یہ خیال تو کر سکتے ہیں کہ اسکی کوئی حد ضرور موجود ہوگی مگر انسانیں۔ ہم خیال بھی نہیں کر سکتے کیونکہ پہلے واسطہ کا انجام نہیں دیکھ سکتے سوائے کہ ایک اور تصور انجام کے متعلق قائم کرتے ہیں۔ اور نیز جب کوئی کیفیت ذہنی سدا ہوئی ہے تو اسکی نسبت ہم جانتے ہیں کہ وہ پہلی حالت ذہنی کی مانند ہے یا نہیں کیونکہ اگر معلوم نہ ہو تو یہ کیفیت ذہنی ممتاز نہ ہوگی اور پہچانی جائیگی پس اسکو علم بھی نہ کہہ سکیں گے۔ اس لیے اسکی نسبت مانند ہوئے یا نہ مانند ہونے کا خیال ایک اور علم ہے جو اس نسبت و پہنی کے بعد پہلے پہل“

عرض یہ ہیں وہ نظیر میں جو اگرچہ مکمل نہیں ہیں مگر تاہم درجات علم اور دیگر اشیاء کو پیدا کرنے والے کی نامحدود قوت کا کچھ دیکھتے ہیں اس لیے مذہب کا خدا کو نامحدود سمجھنا اگرچہ وجدان پر موقوف ہے مگر عقل کے رُوسے بھی ایسا نہیں کہ اسکی کوئی بنیاد نہ ہو یا اس کی تردید ہو سکے،

بائیں

پیدائش کے متعلق مذہبی باتیں

وہ بے گوان کی تہاد۔ بائیں کی تہاد۔ قرآن کی تہاد۔ اول۔ دوم۔ سوم۔ چہارم۔ پنجم۔ ششم۔
 وحدہ وجود کا نقلی ہند لال۔ انسانی افعال کا خدائی محال ہونا۔ خدا کا ہر جگہ حاضر و ماضی ہونا۔
 ہمیشہ سے ایک نامحدود قدرت رکھنے والے وحدہ لاشریک خدا کا موجود ہونا اور ازل سے اسکے
 علم میں مقدر ہونا کہ ایک وقت پر وہ سلسلہ کائنات کو عدم سے وجود میں لائے گا اور پھر اس وقت
 پر اسکی علمی طاقت سے خیالی تصویر کی طرح عالم کا وجود میں آئے گا بھی وہ صورت ہر جو نام دیگر احتمالات
 کی نسبت وقتوں سے خالی اور قریب عقل ہے اور یہی وہ صورت ہے جس پر الہامی روایات اور
 پیشوایان مذہب کے اقوال منطبق ہوتے ہیں۔

وہ ایک تہاد | مثلاً دید میں مذکور ہے کہ

”ہم اس پر یاسا کی ناجہی یعنی ناف سے درمبانی عالم پیدا ہوا ہے بالائی عالم اور پاؤں سے زمین ہوتی
 اور کانون کو سمیت۔ اسی طرح وہ سب لوگوں کو بھی پیدا کر رہا ہے“

۱۵۔ یہودیوں کے بعد اوصاف و نمبر ۱۳ متر ۱۲ کا ہے اور اگر وہ یقیناً کہا سن جا سکتا کہ وہ مقدس کا دعویٰ الہامیت
 کہاں تک درست ہے مگر بحیثیت ایک مسلمان ہونے کے اس قدر ہکولین ہے کہ اس سرزمین اور اس قوم میں بھی
 عجیب ارتداد قرآنی ضرور دیکھا میسر ہو رہے ہو گئے۔ اور فراموش کسی کسی طرز میں ان پر آئے گئے ہوں گے، جسے ممکن
 ہے کہ وہ بھی اسی قسم کی کتاب ہو۔ خواہ بعد میں اسکی شکل جیسا کہ بعض دیگر الہامی کتابوں کی نسبت دیکھا جاتا ہے بعض جگہ
 یا ہر جگہ بدل گئی ہو یا شروع سے کچھ توصیف استعداد زمانہ اور زاوہ مضمرات کی پیچیدگی کے سبب وہ مضامین مجاہد
 اور پیچیدہ استعاروں اور تشبیہوں کی تسلسل میں بیان کئے گئے ہوں۔

اس منتر کے الفاظ میں چونکہ خدا کو انسان کی طرح دست و پا اور دیگر اعضاء سے منصف مانا گیا ہے جو یقیناً انسان انہودی کے خلاف ہے اس لیے اگر یہ الفاظ الہامی ہیں تو ضرور ان کا مطلب کچھ اور ہوگا اور جو اور مطلب قرار دیا جاسکتا ہے وہ یہی ہے کہ علم خداوندی میں جو صورت اس سلسلہ کائنات کی ہوگی اس میں ضرور بلندی پستی اور اطراف وغیرہ ہوں گے کیونکہ علم یا خیال میں کوئی چیز موجود ہونے کا مطلب ہی یہ ہے کہ اس کے تمام اجزاء کی ترتیب اور تصویر موجود ہے اور چونکہ وجود اُسی کی علمی طاقت سے ہوا ہے اس لیے جو صورت اس کے علم میں ہوگی اسی کے مطابق ظہور ہوا ہوگا پس جس طرح کی مخلوق اس کے علم میں جس جگہ کے لیے مقرر ہوگی وہ سب اسی جگہ پیدا ہوئی ہوگی پس اس مضمون کو بیان کر نیچے وقت اس علمی صورت کو اطراف و جواب رکھنے کے سبب انسان سے تشبیہ و ذکر بیان فرمایا گیا ہے کہ جو مکمل اس صورت کی نافی یعنی وسط میں تھی وہی درمیانی عالم کی ہے اور جو صورت بالائی جانب میں تھی وہی دنیا کی بالائی جانب کی ہوئی اور اسی طرح تمام اشیاء میں اسی علمی تصویر کے مطابق ظہور پذیر ہوئیں اور پھر چونکہ علم خدا کا تھا اس لیے یہ ایک ہستکارہ استعمال کیا گیا کہ صفت کی بجائے خود موصوف کا ذکر کر دیا گیا اور یوں بیان ہوا کہ خدا کی نافرمانی اور سر و غیرہ سے دنیا موجود ہوئی۔

اسی طرح ایک خاص منتر میں جو اسم بدیگ کے آخری انسان میں پڑھا جاتا ہے اور جس کو ویدک و صرم والے اسندھیا کا پہلا منتر بتا کر کہتے ہیں لکھا ہے کہ

”ہماری سنی عدم محض کی حالت میں ہم ہی (خدا) تھا اور پھر ہونا کا آغاز ہوا ویسے

تاریکی پیدا ہوئی اس کے بعد تاریکی کا سمندر پیدا ہوا۔“

اس موقع پر پہلے تاریکی کو پیدا کرنے کا ذکر ہے حالانکہ تاریکی نور کا عدم ہے اور جب وقت میں نور نہ ہو وہ خود بخود موجود ہوتی ہے اس لیے اسکو پیدا کرنے کا کوئی مطلب نہیں سوا اس کے کہ اگر نور موجود نہ ہوتا تو تاریکی ہی ممتاز اور مزین نہ ہوتی کیونکہ جس چیز پر تاریکی چھانی جاتی ہے اس لیے تاریکی کی نشأت نور کو پیدا کرنے سے ہوئی ہے اور اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ تاریکی مخلوق نہیں مگر اس کا امتیاز

مخلوق ہے اور وہ اسی وقت ہوا ہے جبکہ نور کو پیدا کیا گیا اور میری بھی خیال رکھنا چاہئے کہ جب کسی چیز کو موجود کر نیکیا خیال اور ارادہ ہوتا ہے تو اس خیال اور ارادہ کا مطلب ہی یہ ہے کہ اس کے نابود ہونے کی طرف توجہ ہوتی ہے اور خواہش ہوتی ہے کہ یہ حالت عدم دور ہو۔ غرض موجود کر نیکیا پہلا قدم نابود ہونے کی طرف توجہ کرنا ہے اور چونکہ اسی توجہ سے اس کا امتیاز پیدا ہو گا اس لیے اس مضمون کو مختصر آوین کہہ دیا گیا کہ سب سوال تبار کی یعنی عدم کو پیدا کیا۔

اسی مضمون کو فران شریف میں صاف الفاظ میں بیان کیا گیا ہے اور ارشاد ہے ۔

<p>اَنْجَلِ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ ۝</p>	<p>حمد کے لائق وہ خدا ہے جس نے آسمان و زمین کو یا اکسا اور ظلمت و نور کو بنایا</p>
---	--

انعام پارہ ۷ (۷۷)

یہاں پیدا کر نیکیا لفظ موجودات پر استعمال کیا گیا ہے اور نور جس کا طور بعض موجودات کے پیدا ہونے سے ہوا اور تاریکی جو نور کے سبب ہو ممتناز ہوئی ان کو جَعَلَ یعنی بنانے کے لفظ سے تعبیر کیا گیا اور چونکہ ظلمت مقدم ہے اور اسی کی طرف توجہ کرنے سے وجود اور نور پیدا ہوا ہے اس لیے ظلمات کو نور سے پہلے ذکر کیا گیا۔

بائبل کی بنیاد | ایسے کنگی کی چھاد میں چھپے ہوئے جواہر کے بعد جو یہ مقدس سے تلاش کرنے پر
ل سکتے ہیں جس الہامی کتاب تک مجھ و مترس ہے وہ عمدتین و جدید ہے چنانچہ اس میں اس مضمون
کو کسے قدر وضاحت ہو بیان کیا گیا ہے۔ کتاب امثال میں علی قوت کو دانائی کے لفظ سے تعبیر کیا
گیا ہے اور اسکی دبان سے کہا گیا ہے۔

” خداوند ایسے اسطام کے شروع میں مجھے رکھتا تھا۔ اسی صنعتوں سے متیرتہ قدم سے میں ازل

سے مقرر ہوئی۔ زمین کی بیدار کی ابتدا سے پہلے۔ (پاۓ امت ۱۲-۱۳ وغیرہ)

اور کتاب یوحنا کے آغاز میں ہی مضمون ہے جس میں علی قوت کو کلام کے لفظ سے ظاہر کیا گیا ہے
چنانچہ لکھا ہے کہ :-

”ابداً من کلام بھادو کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام خدا بھادو سب چیزیں اس سے موجود ہوئیں اور کوئی چیز موجود بھی جو بھادو کے چوٹی۔ زندگی اسی میں تھی اور زندگی انسان کا ذیلی بھی“

قرآن کی تہات | قرآن شریف میں اس مضمون کو متعدد جگہ مختلف اسلوب سے بیان کیا گیا ہے جو چنانچہ
اول | ۱۔ مذکور ہے کہ خدا نے تمام چیزوں کو پیدا کیا اور چونکہ تمام اشیاء میں مادہ بھی شامل ہے اس لیے
مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ سب کو نیت و ہمت کیا ہے۔ ارشاد ہے

وہ آسمان و زمین کو ایسا کرنے والا ہے۔ اس کے ہاں
مساکن کو رہ سکتا ہے حالانکہ اہل جہاد کوئی نہیں اور اس نے
چربیہ کو پیدا کیا ہے اور زمین نہ ہو (وہ ہر چیز کو جانا سوا
ہے۔ یہ خدا تھا راہ بردار و گاہر بات کے لائق ہو کر کوئی
نہیں۔ وہ ہر چیز کا خالق ہے جو ہم اسی کی عبادت کرے۔

وہ خلق کو آغا کرتا ہے اور دوبارہ پیدا کرتا ہے
وہ ذات ہے جس کے لیے آسمان و زمین کی بادشاہت ہے
اور جس کے ہاں کوئی اولاد نہیں اور سب کی بادشاہت میں
کوئی شریک نہیں اور جس نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے اور ہر چیز کے
لئے امانت مقرر فرمایا ہے۔

خدا تھا راہ بردار و گاہر جو ہر چیز کا خالق ہے اور جس کے سوا
کوئی لائق عبادت میں نہیں ہے تم کہو تو اس پر افسر باندہ ہو
کیا انسان پر نہ لایا اس وقت میں آج تک وہ کچھ بھی
سہیں تھا۔

بِكَلِمَةٍ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَفَبُكُونُ لَهُ
وَلَدٌ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ فَخُلِقَ كُلُّ
شَيْءٍ وَهُوَ يَكْبِتُ عَنْ عِلْمِهِ ذُلِكُمُ اللَّهُ
رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ
فَاعْبُدُوهُ ۚ (انعام پارہ عشر عطا)

إِنَّهُ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ يَجْعَلُ
الَّذِينَ لَهُ مَمْلَكَةُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ
يَخُذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلَكِ
وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْ سَبَّحُوا ثَنَادًا
رفان پارہ ع

ذِكْرُ اللَّهِ رَبِّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ
إِلَّا هُوَ فَاتَّقُوا فُكُونُ (مومن پارہ عشر عطا)
هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ
لَمْ يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ مَّا دُكِّرًا (دھر پارہ عطا)

دوسرے | ۲۔ پیدا ہونے کے ساتھ اپنی صفت علم اور صفت ارادہ اور قدرت کو ذکر کیا ہے اور بیشک
نیت و ہمت ہونے کی یہی صورت ہے کہ کس چیز کا خیال یا علم ہو اور اس کو موجود کرنے کی خواہش ہے

اور اسی قدرت حاصل ہووے

قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْخَرُ مَا يَشَاءُ (الاعراف ۱۸۷)
خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
(راندہ پارہ ۷ ع ۱۸)

خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
(انعام پارہ ۷ ع ۱۸)

خَلَقَ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ
(روم پارہ ۷ ع ۱۸)

ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ
الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ
الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (سجدہ پارہ ۷ ع ۱۸)

يَبْدَأُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
قَدِيرٌ (طہ پارہ ۷ ع ۱۸)

قُلْ حَسْبِيَ الَّذِي أَسْأَلُهَا أَوَّلَ شَرْقٍ وَهُوَ
يُكَلِّمُ خَلْقَ عَلَيْهِمْ (بس پارہ ۷ ع ۱۸)

أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ
الْعَلِيمُ (الصافات)

فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ
أَزْوَاجًا وَمِنْ الْآخِطَارِ وَأَوْجَدَكُمْ لَكُمْ نِسَاءً لَكُمْ
شَعْرًا وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَصِيمُ (حجس پارہ ۷ ع ۱۸)

اس نے کہا کہ اسی طرح خدا پیدا کرتا ہے جو چاہتا ہے۔
وہ پیدا کرتا ہے جو چاہتا ہے (اور کیوں نہ ہو) خدا ہر
چیز پر قادر ہے۔

اس نے ہر چیز پیدا کی ہے اور (کیوں نہ ہو) وہ ہر
چیز کو جانتا ہے۔

وہ پیدا کرتا ہے جو چاہتا ہے اور (کیوں نہ ہو) وہ دانا
اور فادر ہے۔

یہی کمالی کو جاننے والا غالب اور مہربان خدا ہے
جس نے ہر چیز کو خوبی سے پیدا کیا اور انسان کی پیشانی
کا آواز مٹی سے کیا۔

زیادہ کرتا ہے یہ اُس میں جو چاہتا ہے بیشک خدا
ہر چیز پر قادر ہے۔

کہدو کہ زندہ کر لگا اُن کو وہ جس نے پیدا کیا تھا اُن کو
یعنی وہمہ اور وہ ہر مخلوق کو جانتا ہے

کیا وہ عزات جس نے آسمان و زمین کو پیدا کیا تو اُن میں
ہے کہ اُسی جیسا پیدا کرے۔ اُن کیوں نہیں جو پیدا
کرنا والا اور جاننے والا ہے۔

میں تو آسمان کو پیدا کر رہا تھا جس نے نکو جوڑا جوڑا بنایا
اور عیاریاؤں کو جوڑا جوڑا بنایا۔ نکو میں برھیلایا ہے
اس جیسا کوئی نہیں اور وہ سبے والا اور دیکھنے والا ہے

وَلَكِنْ سَأَلَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ لَيَعْلَمُنَّ أَكْثَرُ عِلْمِ الْعَالَمِينَ
(رحمت پارہ ۲۵)

وَلِلَّهِ جُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ
عَلِيمًا حَكِيمًا (رحمت پارہ ۲۵)
وَالسَّمَاءُ سَبْعُ سَمَاوَاتٍ وَاتَّكَمُ الْمُسْتَوَاتُ
(درایات پارہ ۳۷)

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنْ لَدُنْهِ
مِثْقَاتُ الْبُرْجَانِ الْأَكْمَرُ هَبْ هَتُومًا لِّتَعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ
أَخَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا
أَلَا يَعْلَمُونَ مَنْ خَلَقَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ
(حکمت پارہ ۲۹)

اور اگر اس سے پوچھو کہ آسمان و زمین کو کس نے پیدا کیا
لو کہیں گے کہ اس کو ایک عالم اور داماد پیدا
کے ہے۔

اور خدا کے لئے ہے آسمان و زمین کا لکھنا اور اللہ علم
و حکمت کا مالک ہے۔
آسمان کو چھ حصے ہی قدرت ہی بنا دیا اور ہم کو ٹری قدرت
ہے۔

خدا وہ ہے جس نے سات آسمان بنائے اور ہی قدرت
زمین اس کا حکم ان میں ماحد ہے تاکہ ہم جانو کہ وہ ہر چیز پر قادر
ہے اور اپنے علم و رحمت کو احاطہ کئے ہوئے ہے (سب اس لئے
کہا کہ ہم کو سید ان کے معلق ہو کر رہے ہو اور علم و قدرت کا یہ گئے)
کہا جس نے پیدا کیا وہ علم نہیں رکھتا؟ حالانکہ وہ لطیف
اور داماد ہے

سوئم | ۳۔ مذکور ہے کہ وہ چہرہ کو جو وجود ہونے کے لئے حکم دیتا ہے اور وہ فوراً ہو جاتی ہے اور
فی الحقیقت جو چیز خیال کی نوت کے ساتھ نیست ہوست کیجائے اس میں صرف خیال کرنا کافی ہوگا
اور اس سے زیادہ کسی سامان کو یہاں کرنے کی ضرورت نہیں۔

وہ آسمان و زمین کو ایجاد کرنے والا ہے اور جب حکم
دے گا کسی بات کا تو کہتا ہے ہو، وہ ہو جاتی ہے۔
اسی طرح خدا پیدا کرتا ہے جو جابا ہے۔ وہ جب حکم دے گا
کسی شے کا تو کہتا ہے ہو، وہ ہو جاتی ہے۔
وہ وہی ہے جس نے آسمان و زمین کو پیدا کیا اور

يَدِيرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَيَخْلُقُ مَا يَشَاءُ
فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (نورہ پارہ ۲۸)
كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا
فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (الاعلان پارہ ۲۸)
وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

وَيَقُولُ لَنْ يَكُونَنَّ (العام پڑھو)

إِنَّمَا أَقُولُ النَّبِيُّ إِذَا أَرَادَ مَا هُوَ أَنْ يَقُولَ

لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (دس پڑھو)

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ

كُنْ فَيَكُونُ (دس پڑھو)

هُوَ الَّذِي يُخَوِّفُ مِمَّا فَاذَأَفْضَى أَمْرًا

وَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (میں پڑھو)

وَمَا أَمْرًا إِلَّا وَاحِدَةً كَلَّا بِبَصَرٍ

(میر پڑھو)

جس دن کہتا ہے 'ہو، وہ ہو جاتی ہے

ہماری بات کسی چیز کے لیے جب ہم اس کا ارادہ کریں

یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں 'ہو، وہ ہو جاتی ہے۔

اُس کا حکم جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرے یہ ہے کہ وہ کہتا ہے

'ہو، وہ ہو جاتی ہے۔

وہی ہے جو مذہد کہے اور اس کے لیے حکم دیتا ہے کسی

ماں کا اور صرف کہتا ہو، وہ ہو جاتی ہے۔

ہمارا حکم صرف ایک ہے جیسے کہ آٹھ اٹھا کر

دیکھ لیا۔

چام ۴۔ مذکور ہے کہ خدا سب چیزوں پر محیط ہے اور سب کو بلکہ ہر ذرہ کو جانتا ہے اور اس کی حفاظت

اس کے لیے دشواری نہیں ہے اور واقع میں کسی چیز کے علم اور قبضہ اور حفاظت میں دشواری جیسی ہوتی ہو

کہ وہ پہلے ہی موجود ہو اور دوسرے شخص کو بعد میں اس پر تصرف کرنا پڑے مگر جب تمام شیاؤں کو علمی قوت

سے مزبور کیا جائے تو اس علم کا وجود بعینہ تمام شیاؤں کا وجود ہے اور علم ہی کے موجود رہنے سے وہ سب

چیزیں قبضہ قدرت اور احاطہ میں رہ سکتی ہیں اور جب تک خیال یا علم میں وہ شیاؤں موجود ہیں ظاہر میں

بھی موجود رہتی ہیں اس لیے دنیا کا علم اور قبضہ اور حفاظت اس کی قوت کو ہرگز دشوار نہیں۔

اس کا قبضہ آسمان و زمین پر وسیع ہے اور اس کو اکی حفاظت

نہایت آسان اور وہ اس قدر اعظم ہے۔

وَيَسِعُ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا

يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

(نقرو بارہ بار)

وَكَانَ اللَّهُ جَمِيعًا لَمْ يَحْطِكْ (سارا پڑھو)

وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُخِيطًا (سارا پڑھو)

وَمَا تَعْرِبُ عَنْكَ مِنْ شَيْءٍ مِنْ تَعْمَالٍ دَرَجَةٍ

اور اس قدر بڑا ہے کہ اس کی حفاظت

اور اس قدر بڑا ہے کہ اس کی حفاظت

اور اس قدر بڑا ہے کہ اس کی حفاظت

فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ (یوں مٹا دے)

بھی مٹیں۔

وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ

اور خدا سے زمین میں اور نہ آسمان میں کوئی چیز

وَالسَّمَاءِ (اور اہم پائے)

مخفی ہیں۔

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ

یہ اس کے نشان ہیں کہ آسمان و زمین اسی کے حکم

بِأَمْرِهِ (وہ پائے)

سے قائم ہیں

لَنْ تَزِلَّ الْأَرْضُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ

وہ آسمان سے لیکر زمین تک ہر چیز کا انتظام کرنا

(سورہ یٰسہ ۲۱)

ہے۔

پنجم ۵۔ مذکور ہے کہ زمین آسمان میں وہی ایک خدا ہے اور وہی حق ہے اور اس کے ساتھ

اشیا فانی اور زوال پذیر ہیں اور وہی اول آخر، ظاہر اور باطن ہے۔ ان آیات کا مضمون بھی علمی ثبوت

سے موجود ہونے پر بالکل منطبق ہے کیونکہ جو چیز خیال کی طاقت کو موجود ہو وہ سراسر اُس طاقت پر منحصر

ہوتی ہے اور اپنے اندر کسی طرح کی طاقت اور کسی نوع کا استقلال نہیں رکھتی اس لئے ایسی ہستی ذات خدا

کے مقابل میں بالکل بے بود اور معدوم ہے پس بیان واقع ہے کہ زمین آسمان میں وہی ایک ذات حق

اور دائم ہے اور جو کچھ اُس کے سوا ہے چونکہ اُس کا پیدا کردہ ہے اس لیے عارضی وجود سے متصف ہے مگر

حقیقت میں فانی اور معدوم ہے اور یہی دو طرح کی حقیقت رکھنے کو اُس کے متعلق دو طرح کے خیالات

ظاہر کئے جاسکتے ہیں۔ چونکہ عارضی سا وجود رکھتا ہے اسلئے ذات خداوندی کو اس کے معادل میں خیال

کر کے کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ یہ موجود ہے مگر خدا کی ذات اپنی اولیت میں ان سب سے اول ہے اور اہمیت

میں سب سے آخر ہے اور ظہور صفات میں سب سے روشن تر اور نمایاں ہے اور خدا ذات میں سب سے پوشیدہ

اور چونکہ ان سب کی حقیقت عدم ہے اس لیے ان کو فانی اور نالک اور صرف خدا کو حق اور موجود کہہ

سکتے ہیں۔

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ

اور وہی خدا ہے آسمان اور زمین میں وہ جانتا ہے تمہاری

وَسِرَّتِكُمْ وَنَسِيتُكُم مَّا تَكْتُمُونَ (اور تمہاری باتیں)

اور ظاہر باتیں اور جانتا ہے جو کچھ تم کہتے ہو۔

فَعَلَّ اللَّهُ لِلَّهِ الْحَقُّ (مصر پارہ ۸)
 كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ
 وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (مصر پارہ ۸)
 كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَتَسْعَىٰ وَجْهَهُ لِنَارٍ
 ذُو الْعَرْشِ لَئِنْ لَمْ يَرْحَمِ اللَّهُ لَفَنَادِمٌ
 لَهُ الْمُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَبَيْنَ
 وَهُمَا عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ هُوَ الَّذِي
 وَالْعَالَمِينَ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُوَ يَكْلِي كُلَّ شَيْءٍ
 عَلَيْهِ سُلْطَانٌ (مصر پارہ ۸)

خداوند ہے جو مالک اور حق ہے
 خدا کی دان کے سوا سب چیزیں فانی ہیں۔ علم ہی کا
 ہے اور تم اسی کی طرف واپس جاؤ گے۔
 دنیا کے پردہ پر جو کچھ ہے فانی ہے اور خدا بزرگ
 و عظمت کی ذات باقی رہیگی۔
 اس کے لئے آسمان و زمین کی بادشاہت ہو وہ روز
 کرتا ہے اور مارتا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ وہ اول
 سے۔ آخر ہے۔ ظاہر ہے۔ باطن ہے۔ اور وہ ہر چیز کا
 عالم ہے۔

ششم ۶۔ ایک موقع پر صفت علم سے بد کرنے کو ایک لطیف تشبیہ میں بیان فرمایا گیا ہے مینا خجہ
 خدا آسمان اور زمین کا نور ہے۔ اس کے نور کی مثال ایک

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَنْ نُورِهِ
 كَيْشْكُورٍ وَمِنْهَا مَصْبَحٌ وَالْغَضَّاحُ فِي
 رُجَاحِهِ أَلَمْ يَجْعَلْ كَاذِبًا كَوْنًا كَبِيرًا
 قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ
 رَسُولًا مِنْهُمْ بَيِّنَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ
 اللَّهُ لَمُؤْمِنِينَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَيَعْلَمُ
 الْغُيُوبَ وَاللَّهُ يَكْلِي كُلَّ شَيْءٍ عَلَيْهِ سُلْطَانٌ
 (مصر پارہ ۸)

طاق کی مانند ہے جس میں چلے جو اور وہ جہاں ایک
 فائز ہیں جو اور فائز گو یا ایک روش ستارہ ہے
 جو چمکتا ہے ایک ایسے ریتوں کے مابک و رخ کے
 تیل سے جو ستری ہے اور زعفرانی ہے اور اس کا تیل
 گو یا حل اٹھ کر جو خواہ اسے آگ نہ لگے۔ خدا نور پر
 نور ہے اور وہ ہر ایک کو ہے اپنے نور کی طرح
 جسے چاہتا ہے اور خدا مبالغہ میں بیان کرتا ہے کہ
 کی رہنمائی کے لئے اور خدا ہر چیز کا عالم ہے۔

بیان خدا کے اپنے تئیں اور دوسرا کا نور فرمایا ہے اور پھر اپنے ظہور کو ایک مثال میں بیان کیا ہے۔

اس مثال میں ابک چراغ ہے جس سے روشنی نکلا کرنی ہے اس کے بعد فانوس ہے جس کے بیچ مچل سے گزرتا ہے۔ پھر طاق کا ذکر ہے جس میں فانوس رکھ دینے سے اسکی نایابی نور سے بدل ہو جاتی ہے۔ پھر فانوس کی نسبت کہا گیا کہ وہ تارہ سا چمکتا ہے اور چمکنے کی وجہ۔ بیان کی گئی ہے کہ اس کے اندر ایسا تیل جلتا ہے جو اپنی نورانیت کے سبب کسی بیرونی آگ سے روشن ہونے کے بغیر جل اٹھنے کے قابل ہے اور وہ ایسے دھڑت کا تیل ہے جو مشرق یا مغرب کسی سے تعلق نہیں رکھتا اس مثال کو دیکھنے کے بعد جب پیدا شدہ کائنات کی اس صورت کو دیکھا جاتا ہے جو عقل کے مطابق ہے اور الہامی نوشتہوں سے مفہوم ہوتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مثال اس صورت پر بالکل منطبق ہے کیونکہ دنیا خدا کی قدرت کا نام سے ظہور پذیر ہوئی ہے اور صفت علم وہ واسطہ ہے جس میں ہر قدرت کا ظہور ہوا ہے اور عدم وہ حقیقت ہے جس کو قدرت نے نور وجود سے منسوخ کیا ہے اس کی قدرت خداوندی منبع وجود ہونے کے سبب چراغ ہے اور علم پھیلنے اور کاراستہ اور ذریعہ ہونے کے سبب فانوس کی مانند ہے اور عدم اصل میں تاریک اور قدرت سے منور ہونے کے سبب طاق کی مناسبت رکھتا ہے۔ اور پھر صنعت علم جیسی روشن چیز ہے کہ کوئی ذرہ اس سے مخفی نہیں تو اسکی وجہ یہی ہے کہ وہ ایک قادر و ذی قدرت خدا کا علم ہے اس لیے اگر یہ فانوس ہے تو اس کے اندر جلنے والا تیل وہی قوت و قدرت کا اثر ہے اور اگر اس کو میل کمین تو جس زمین کا یہ تیل ہے وہ ذات خداوندی ہے جو مشرق و مغرب وغیرہ تمام طرفوں سے اور تمام جہانی کو لازم سے پاک اور برتر ہے اور پھر علم اگر نور ہے تو ذات خداوندی جو اس نور کا منبع ہے اس سے برتر ہے اس لئے وہ ”نور علیٰ نور“ ہے۔ غرض وہی مضمون جس کے مختلف مدارج مختلف مسلوں سے گذشتہ آئینوں میں بیان کیے گئے تھے اس آیت میں ان نام مدارج کو ایک تشبیہ میں آوا کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ زمین و آسمان کی حقیقت عدم ہے اور حقیقی اور دائمی وجود وہی خداوندی ہے جس نے اپنی قدرت اور علم سے ان کو فیض و رحمت کیا۔

علامہ محمد الدین ابن العربیؒ جو وحدت وجود کے امام ہیں اپنی تفسیر میں یہاں طاق کو جسم انسان اور فانوس سے روح انسان مراد لینے میں لیکن حقیقت یہ ہے کہ عقیدہ وحدت وجود کے مطابق

إِنَّ الدِّينَ مَبْعُوثٌ لِّمَعْلُومَاتِ اللَّهِ
يَدُلُّهُ قَوْلُ أَكْبَرِهِمْ (رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ)

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ وَاتِّمَامُ تَوَكُّافِهِ
وَجَهْلُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (لَهُ يَوْمَ عَزَّ وَجَلَّ)
وَكَيْفَ تَخْلُقُ الْإِنْسَانَ وَلَعَلَّكُمْ تَوْسَّيُونَ
بِهِ نَفْسَهُ وَعَنْ أَقْرَبِ الْبَيْتِ مِنْ حَبْلِ
الْوَيْدِ (رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ)

وَهُمْ مَعْلَمُكُمْ أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَاللَّهُ يَتَعَلَّمُونَ
بِصَلَاتِهِ (صَدِيقُهُ عَزَّ وَجَلَّ)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ تَعَلَّمَ مَا فِي السَّمَوَاتِ
وَمَا فِي الْأَرْضِ لِمَا تَكُونُونَ مِنْ بَعْدِهِ
ثَلَاثَةَ أَهْوَاءٍ لَّهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا
هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنِي مِنْ ذَلِكَ وَلَا
أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَمَّا كَأَن لَّوْا سَمِعْتُمْ
بِأَعْوَابِهِمْ إِلَهُهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
(مُحَمَّدٌ عَزَّ وَجَلَّ)

مشک جو لوگ تم سے معیت کرتے ہیں وہ خدا سے بہت
کرتے ہیں۔ ان کے ہاتھ پر خدا کا ہاتھ ہے۔

مشرق اور مغرب خدا ہی کے واسطے ہے۔ جس طرف منہ
کرے خدا تمہارے سامنے ہوگا۔

مشک کہنے انسان کو پیدا کیا ہے اور ہم جانتے ہیں
وحیال اسکے دل میں گذر رہا ہو اور ہم اس سے تشنگ
سے زیادہ مر رہے ہیں۔

اور وہ بھلائے صاحب ہے تم کہیں بھی ہو۔ اور اسے خدا
اعمال کو دیکھتا ہے۔

کنا تو ہمیں دیکھتا کہ خدا آسمان و زمین کی ہر ایک چیز کو
جانتا ہے کوئی مشورہ نہیں ہوتا جس میں شخص ہوں
اور خدا انکے ساتھ جو تھا نہ ہو۔ یا بیخ شخص ہوں اور خدا
اسکے ساتھ جیسا نہ ہو اس سے کم نہ ہوں اور وہ انکے
ساتھ رہے۔ وہ کہیں بھی ہوں۔ میرا خدا قیام کے دن
انکو ان کے اعمال سے آگاہ کرے گا۔ کیونکہ خدا ہر چیز کا
عالم ہے۔

انسانی اعمال کا صدائی یہاں پہلی تین آیتوں میں ایک انسان کی اطاعت کو خدا کی اطاعت۔

انسانی فعل کو خدا کا فعل اور انسانی ہاتھ کو خدا کا ہاتھ کہا گیا ہے۔ اور جو بھی

اہمیت میں خدا کا ہر جگہ ہوتا اور باقی تین آیتوں میں خدا کا سب کے ساتھ ہونا بیان کیا گیا ہے جس سے
گمان ہوتا ہے کہ خدا اور مخلوقات کی حقیقت ایک ہونے کے سبب ایسی لگا گئی اور محبت ظاہر کی
گئی ہے۔ مگر اصل میں یہاں جن انسانوں کے اوصاف و افعال کو خدا کے اوصاف و افعال کہا گیا ہے

وہ وہی لوگ ہیں جن کو مقریان الہی مانا گیا ہے چنانچہ صرف رسول علیہ السلام کی نسبت ارشاد ہوا ہے کہ اس سے بیعت کرنا خدا سے بیعت کرنا ہے اور اسکی اطاعت خدا کی اطاعت۔ یا رسول علیہ السلام اور ان کے رفیقین کی نسبت کہا گیا ہے کہ قتل وغیرہ جو ان کے ہاتھ سے سرزد ہوا ہے اس کا فاعل حقیقت میں خدا ہے پس اگر اس بگاڑت کا باعث یہی ہے کہ ان سب من ذات خداوندی کا کہہ رہے تو وحدت وجود کے مطابق صرف نیک بندے نہیں بلکہ ہر چیز خدا کی ایک شان ہے اس لیے ہر مومن و کافر بلکہ ہر چرند و پرند کا فعل خدا کا فعل ہونا چاہئے اور اس لیے مقریان الہی کی کچھ خصوصیت نہ تھی اور رسول کی اطاعت کرنے والوں کے لیے یہ تعریف کا موقع نہ ہوتا کہ وہ خدا کی اطاعت کرتے ہیں کیونکہ رسول کو خدا کا نام لینے پر مارنے کے لیے جو لوگ ایسے حکام کی اطاعت کرتے تھے ان کی اطاعت بھی معاذ خدا خدا کی اطاعت ہوتی ہے اس لیے کہ رسول کو مارنے کا حکم دینے والے اور مارنے والے بھی من ذات خداوندی ہی کے مظہر ہیں پس ضرور ہے کہ یہاں جو مقریان خدا کے افعال کو خدا کے افعال کہا گیا ہے تو اسکی وجہ وحدت وجود کا مسلک ظاہر کرنے کے سوا کچھ اور ہے اور وہ وجہ یہی ہے کہ جو شخص حاکم وقت کی طرف سے کوئی حکم سناتا ہے اسکی آواز کو اس کے منہ سے نکلتی ہے لیکن جنت میں وہ حاکم وقت کی آواز ہوتی ہے اور جو لوگ ایسے حکم کی اطاعت کرتے ہیں اور اس حکم کو جانتے ہیں وہ حقیقت میں اس کہنے والے کی اطاعت نہیں کرتے بلکہ حاکم کی اطاعت کرتے ہیں۔ جی طرح بیان جو شخص خدا کے احکام سناتا ہے اور اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتا اس کے الفاظ بھی حقیقت میں خدا کے الفاظ ہیں اور جو لوگ اسکی اطاعت کا حلف اٹھاتے ہیں اور اس سے بیعت کر لے ہیں وہ حقیقت میں خدا کی اطاعت کا حلف اٹھاتے ہیں اور خدا ہی سے بیعت کرتے ہیں اور اس وقت کو پھر کا ہاتھ سے بیعت لے رہا ہے اگر اصل میں خدا کا ہاتھ ہے جس میں وہ لوگ اپنا ہاتھ دیتے ہیں کہ تو کہ رسول محسن ایک سلسلہ ہے اور اصلی تعلق مخلوق اور خالق کا ہے۔

اور علیٰ ہذا جب رسول اور اس کے رفقا خدا کا نام لینے پر تہائے جانتے ہیں اور وہ خدا کے حکم سناتے ہیں ان کے خلاف ہاتھ اٹھاتے ہیں تو چونکہ یہ اصل محسن خدا سے ظہور پذیر ہوا ہے اور ان کی

لکھی ہے جس کیفیت کے اسباب موجود ہوں اُس کے خلاف میں ہو سکتا۔ عدلے سائنسی کو توجہ پیدا کر کے لا ایک سبب قرار دیا ہے۔ عدلے سوسائٹی کو میک اور بد دو نو ترقیوں کا باعث گرداں ہے۔ ہدایت اور صلاحیت خدا کی طرف سے ہے۔ خدا کے علم میں سب کچھ ہے۔ عدلے انسان کو قرب جملہ عطا کی ہے۔ انسان برمجہ جو محض ہے نہ مختار کمال انسان کو مختار کمال اور مجبور محض سمجھنا دو قبال غلط ہیں مگر پہلے حال میں غلطی بہت ہو اور دوسرے خیال میں نقصان مراد ہے۔ جبر و اختیار کی سبب مرید غور۔ رحم اور غضب۔ خدا کا وعدہ۔ رحم کی تعریف۔

الہامی نوشتہ تون سے مضمون پیدا نہیں کرنا ایک جملہ غرض تھا اس سے پہلے جو کچھ مذکور ہوا ہے اگر وہ صحیح ہے تو ثابت ہوتا ہے کہ خدا کا ازل سے موجود ہونا اور کائنات کا اسکی قدرت کاملہ سے وجود میں آنے کا یہی ایک مسئلہ ہے جس تک پہنچنے سے عقل کو تسکین حاصل ہوتی ہو اس لیے جس مذہب میں تعلیم ہو وہی قابل ترجیح ہونا چاہیے۔ مگر یہاں پہنچ کر سوال ہوتا ہے کہ خدا کی ہمت کیلئے اور اسکی مخلوق میں ایسے آثار کیوں ہیں جن کو ہم پر خیال کرتے ہیں۔ ان دو سو سوالوں کا جواب مذہب کی طرف سے دیا گیا ہے۔ چنانچہ ایک طرف خدا کو قابل تمسید بنانے کے لئے اپنے اپنے وقت کی استعداد کے موافق کنگرے پتھر سے لیکر برکذریہ انسانوں تک کسی کسی نہ کسی حد تک خدا ٹھیکر اگایا ہے۔ اور دوسری جانب نبی اور بدی کی علت دریافت کرنے کے مختلف دعویٰ کئے گئے ہیں مگر مہم ستر ہے کہ مذہب کی پہلی کوشش لینے خدا کو قابل تمسید بنانے کی تجویز جو یقیناً انسانی آہن ترون کا نتیجہ تھی نابود ہوتی حافی ہے اور کہا جاسکتا ہے کہ توحید کے ایک دل آویز ترانہ کے بعد جو چند صدی پہلے ایک خاص ہمت سوسائٹی دیا تھا زمانہ نے ایک ایسا نسخہ بدلا ہے کہ نہ صرف وہ میں خدا ماننے والوں میں بلکہ کروڑوں مہم ورون کی بھینٹ چڑھانے والوں میں غرض دنیا کے قریب تمام بڑے مذہبوں میں توحید کی جانب عام میلان ہو گیا ہے۔ اور اگرچہ ابھی جا بجا پہلی غلط کاریوں کے مختلف آثار باقی ہیں مگر ایسے فرقے بالعموم موجود ہیں جو توحید کا کسی کسی حد تک اعتقاد کرتے ہیں اور اس مسئلہ کے متعلق سب متفق نظر آتے ہیں کہ اگر عقل کو خدا کی مہمت دریافت کرنا استیفاء ہے مگر اس کی کنگرے یقیناً عقل کی گرفت ہو جا رہے اور انسان اس کو سمجھنے سے عاجز ہے۔ مگر اگرچہ

ایسے لوگ اپنی اپنی الہامی کتابوں سے توحید کا مسئلہ لکھنے کا دعویٰ کرتے ہیں اور ضرور یہ ہے کہ ہر ایک الہامی کتاب میں اپنے زمانہ کے موافق کسی نہ کسی پیرائے میں توحید کی تعلیم ہوگی مگر مجھے یقین ہے کہ ان الفاظ سے توحید کا مطلب سمجھنے کی توفیق نہ جی ہوئی ہے کہ کسی نے رفعاہ ابی وادی (انکی تفسیر کا غلط صاف اور واضح الفاظ میں بلند کیا۔ اور گزشتہ ابواب میں دیکھا جا چکا ہے کہ تمام مذہبی احتمالات کا حقیقت توحید سے کس قدر تفاوت ہے اور ابی ان میں کیا نقص باقی ہیں جن کو دور کرنا چاہئے۔

غیر شرکے تعلق
مختلف آئین
اب ہم دیکھتے ہیں کہ مذاہب عالم اس دوسری کوشش میں کہاں تک کامیاب ہوئے ہیں اور دنیا میں نیکی بدی موجود ہونے کا سبب کہاں تک دریافت ہو سکا ہے۔

شرعاً و باوجود کی اس بارہ میں ایک وہ احتمال ہے جس میں خدا کے ساتھ مادہ کو یا مادہ اور روح دونوں طرف سے ہے۔ کو قدیم مانا گیا ہے اور ایسا احتمال پیدا کرنے والے دنیا کی تمام مذاہبوں کو مادہ یا روح کی طرف مائل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس طرح روح اور مادہ غیر مخلوق اور قدیم ہیں اسی طرح ان کے خواص اور خواہشیں بھی قدیم ہیں اور اسی لیے ان سے نیک اور بد افعال سرزد ہوتے ہیں اور ان پر نیک اور بد نتائج مرتب ہوتے ہیں۔

شرعاً و باوجود سے پیدا ہوتی ہے
اور ایک احتمال یہاں تا بدھ کی طرف سے پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ

”وہ مذہب کی تمام شاخوں کا متفق علیہ عقیدہ ہے کہ غم کی سیدائش اور شمس کی سیدائش بالکل ایک ہے۔ غم حقیقت میں تنہا اس کوشش کا ہے جو کوئی فرد اپنے تئیں باقی موجودات سے جدا کا ناہم رکھ کر کہنے کرتا ہے۔ حالانکہ ترکیب و تحلیل کے عام قانون سے انسان اور فرتے کوئی مستثنیٰ نہیں۔“
تو توں کا وہ مجمع جو کسی موجود کو ترکیب و تحلیل سے علیحدہ یا دیرین منتشر ہو جائیگا اور اس انتشار میں توقف و دلالت کی کوشش ہی وہ چیز ہے جس سے تمام قسم کے غم اور ہر طرح کی تکالیف پیدا ہوتی ہیں جو کئی فرد باقی موجودات میں سے جدا ہر تاجہ دینی سیدائش ہے اور اس کے زوال اور موت نہیں۔

کتاب راجیس سسٹم اثرات دی وولڈ۔ یہ دھرمی ڈیجیٹل ڈیویژن کا مصروف اور مذہب ہے۔

ہر گھوٹ میں یہ حاذر شمار عاذاں مخلوق کو جھٹم کو تے ہیں اس لیے صرف باتاں میں جو دولتیں
اسی کو موجود مان کر سوچندہ تنگنوں کے اور سب جائیداد محروم رہتے۔ یہ نو بنیاد کا وہ ٹرانسکس ہے
کہ وہ اپنی نیچر سے تمام عاذاں کو معدوم رکھنا چاہتی ہیں اور اس کے علاوہ بہت سوز دہرے کا
سہی ان میں ایسے ہیں کہ عاذاں کو سب کچھ نقصان پہنچا دے ہیں اور بعض اوقات انکی تنہا سے
ٹری ٹری تباہیاں وجود میں آتی ہیں۔

”اولان سے اکثر معدیات اور گیس وغیرہ عناصر کا وجود ہے اور اگر صرف اہلین پر مدار ہوتا تو
کیڑوں پٹنگن سمیت تمام جائیداد مخلوق کا خاتمہ تھا اور صرف معدیات کی وساطت سے دنیا محض بناتا
کا جگہ ہوا اور جو رنگ کی برکت اب ہے وہ تھوڑی سی ریلوے آتی اور جس دنگس وغیرہ کے پھٹے
اور معدیات کے قسمت کے حشر مارنے سے عاذاں کو ان بنیاد کا نقصان پہنچا ہے وہ اس کے
علاوہ ہے۔“

”اس سے آکر زمین اور اس سے آکر آفتاب کا درجہ اور ظاہر ہے کہ اگر نسبت کا انحصار صرف
اسی پر ہوتا تو باقی نہایت ہی ابتدائی اور سادہ شکل میں رہنا اور یہ انواع انسانی کی تشکیل اور طرح طرح
کی ربانیت عالم میں الطور آتی اور اس نقص کے علاوہ ان کے دیگر نقصانوں کا یہ عالم ہے کہ
آفتاب کا اڑنے طوفان اور زمین کا ایک آتش نشان ہوا پھوٹتی زمین وہ بدی ظاہر کرتا ہے
جو کوئی انسان با حیوان نہراہیں میں بھی نہیں کر سکتا۔“

”آفتاب کی پرے ہمارا تجربہ چل نہیں سکتا۔ لیکن اتنا دیکھنا ضرور ہو سکتا ہے کہ جو درجات اس سے
پہلے ہوں گے اگر صرف انہی پر مدار ہوتا تو مادہ اویسی سادہ اور ابتدائی شکل میں رہتا اور دنیا میں جو
کچھ ہوا وہ نہ ہونے کے برابر ہوتا۔ اور طے ہوتا ان درجات کے طوفان بھی جو ہونگے وہ آفتاب اور
زمین کے طوفانوں سے زیادہ تباہی بخشتے ہونگے۔“

”سب سے مجموعہ ان برائتوں کا جو پیر میں موجود ہیں اور شمار کرنے والوں نے محض انہی برائتوں کو
گنایا ہے جن میں ایک جائیداد دوسرے جائیداد کو مار دینا ہے حالانکہ جیسا جائیداد کو مارنا اسکی زندگی معلوم

کرنا ہے اسی طرح تہا ناب کو کھانا ملنا بھی انکی اپنی ہسی کو معدوم کرنا ہے اور اس لئے دو دو بٹوسے
ہیں اور اسی طرح جسکے معدوم رکھا اور ہستی کی نعمت سے بہرہ یاب نہ ہونے دینا بھی اس سے زیادہ
برایہ ہے اور اس سے سکھوانکا رہنمیں ہر سکتا اللہ بولنے میں اصطلاح کا فرق ہے۔ زندگی محکم
کو بسے کے وقت کہا جاتا ہے کہ اس نے تراکبا اور زندگی سے محروم رکھے کا خیال کو بے پر کہا جاتا
ہے کہ اس کا نقص ہے اور دونوں حالتوں کیلئے سترک طور پر کہہ سکتے ہیں کہ حادثہ کو مایہ زندگی
بیسر کرنا بھی عیب ہے اور جانداروں کو پیدا کرنے کی قابلیت نہ رکھنا بھی عیب ہے۔ عرصہ بچہ و نو
کی اماں ہے اور اس لیے احمرار کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ دنیا اول سے آخر تک سرائیوں اور
عیسوں کا عرصہ ہے۔

مری مادہ کی ترقی سے درجہ | مگر اس کے ساتھ اتنا اور بھی کہا جا سکتا ہے کہ مادہ کی تمام شکلوں کو دیکھتے ہوئے
درجہ کم ہوتی جاتی ہے۔ جس قدر ابتدا کی طرف چلے جاؤ برائی اور عصب زیادہ ہوتے جائیں گے اور عصب

احکام کی طرف آؤ پھر کے درجہ میں کمی آتی جائیگی اور یہی یا فائدہ ٹرقتا جائیگا۔ آفتاب اگر کلا پوتا
نوادہ تہا بت سادہ کل میں رہا اور جاندار اور دیگر مخلوق پیدا ہوتی۔ مادہ کو کسی نہ کسی شکل میں
رکھا اسکا فائدہ ہے اور دیگر اعلیٰ اشکال کو پیدا ہونے سے انحصار۔ مگر میں پیدا ہونے پر نقص
کم ہو گیا اور فائدہ طرہ گیا کیونکہ اب مادہ کو اور بھی جدید پیلے سے مکمل تر شکلوں میں آسکا مرقع ملا۔
میلہ ہذا اجلاجات۔ سمات اور ابتدائی حیوانات کے پیدا ہونے پر نقص کی کمی اور فائدہ کی زیادتی
درجہ بدرجہ اور نمایاں ہوتی گئی کہ دنیا آبادی کے قریب تر ہو گئی اور پہلا سال دوں مسلمان بنے
ان کے بعد بڑے حیوانات کے پیدا ہونے سے نقص میں اور بھی کمی ہو گئی کہ ان میں سے بعض
مالوس ہو کر دوسری مخلوق کو خداک کے علاوہ اور فائدہ بھی پہنچا سکے اور انہی کی وسالت سے
مادہ نے نئے نئے ترقی کی اور زیادہ لطیف شکلیں وجود میں آئیں۔ ان کے بعد انہاں پیدا ہوا
وہ اگر کسی قدر جانداروں کو مانتا ہے تو کچھ جانداروں کی پرورش بھی کرتا ہے۔ اور میرا توں میں
اگر خود رہ کر کام دیے تو یہ اپنی خوشی سے بھی ایسے مجنوں اور دیگر مخلوقات

کے کام کرنے لگا۔ اور سبز جیوان راہ رہت معدوم کرنے کی کوشش کرنے پھر اور انسان کچھ کشت
براہ رہت معدوم کرنے کی کڑا سہ تہ تو بعض کوششوں میں صرف عرصہ طویل چھینے پڑی مدافعت کرنا
ہے اور اس طرح پر بالکل معدوم کرنے سے ہی شفق کسی حد درجہ رکھتا ہے۔ اور پھر اس نے
تہذیب میں ترقی کی موجود برائیاں جتنی انسان کرتے تھے ان میں سے اکثر کچھ بڑا لگا اور ہمدردی
اور فائدہ دہانی میں ٹھہرتا لگا اور مذہب انسانوں سے ٹھہر کر وہ انسان جن جو مذہب کے ساتھ
ایمان بھی رکھتے ہیں کہ وہ مذہب انسان حد تک ایسا اندازہ ہو صرف انہیں برائیاں سے گریز
کر رہے ہیں اس زندگی میں نقصان پہنچائیں اور وہی ہمدردی کر رہے ہیں اس دنیا میں معدوم
لیکن ایسا انداز انسان لوگوں کو ان برائیوں سے بھی بچا رہا ہے جو انہیں دہشت میں اتار کر ہیں اور
اس ہمدردی کو بھی ایسا فرض سمجھتا ہے جو اگلے جہان میں فائدہ دے دینا چاہو وہ مالی اور جسمانی
نقصان پہنچائے کے علاوہ دوسروں کو گناہ اور کفر کی تہذیب دوسرے بھی گریز کر رہا ہے اور جیوں
انسانی ترقی کی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ سب انسان جن اس لیے احسان
بابے احتیاری سے جانداروں پر مسلط کرنے یا ملامت کو کھانے کے نقص سے بالکل بیاں کوئی

بھی نہیں ہے

خود سے مدد کے طرف تہذیب میں غرض یہ ہے کہ فتنہ میں نقص اور کمال یا بدی اور نیکی کا جو موجود عالم
ترقی تہذیب چلی ہے۔

عقل کے نزدیک سرمایہ میں نیکی اور بدی کی یہی شکل ہوتی ہے یا کچھ اور۔ اور چونکہ عدم اور وجود
یا ہم مدین ہیں اس لئے معدوم کے موجود ہونے کے واسطے وہی شکل قریب قریب ہوگی جو دنیا کی
اور ضد دن کے انقلاب میں ہوتی ہو۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ بوسہ کو جس کا اصلی رنگ سیاہ ہے وہ عقل
کونے سے ایسا روشن کر سکتے ہیں کہ تہذیب کی طرح اس میں سے چہرہ نکالتے اور بالکل سفید ہو جاتا ہے مگر وہی
شکل ہی ہوتی ہے کہ ایک رنگ اور دوسرے کو سفید عقل کو یہی شکل تو پہلے اس کا رنگ دور ہوتا ہے اور سطح قریب
صاف ہوتی ہے جس حالت میں اگر دوسرے میں سیاہ ہو گا ہے گراں ناقص کہ سیاہی کچھ بھی دور نہیں ہوتی
اور اگر کالا رنگ نور کے مقابل میں اس کو توڑے کی اس حالت میں برائی بہت بڑی حد تک جو دنیا کو

اور گرٹا جلتے نوسیا ہی دور ہوتی شروع ہوتی ہے مگر اس عمل کے ہر ایک درجہ میں فوراً بڑھتا جانا ہو
لیکن سب اسی ہی کم سے کم نہ ہوتی ہوئی ہر وقت موجود رہتی ہے جتنی کہ وہ آئینہ مینیا ایک اٹھتا ہے
اس وقت اگر یہ دور سناٹا ہو ہے بن آسکتا تھا آگیا اور اگر اسے آفتاب کے سامنے رکھا جائے تو آفتاب
کی جھلک اس میں نظر آجائیگی مگر یہ بھی لوٹا لوٹا ہی ہے اور وہ آفتاب کے برابر نورانی نہیں ہوگا
اور ہر جس قدر نور موجود ہے وہ اس کا کمرہ دے کہ آئینہ ذرا سی بے اعتدالی سے دور ہو سکتا ہے
اور لوٹا سیاہ چہرہ ہوا ہر رنگ آلودہ حالت کو بھیج سکتا ہے۔ اس وقت ایک مات اور صی یا دکھنی
جاسٹے کہ وہ بن میں دور کا اسی آئینگی سے درانا اور کامل شکل میں بھیجی موجود ہو ہوا اور ہر قسم
سے نور اور ہونے لگتا نور آفتاب کے صدور سے ہیں بلکہ لوٹا جو کہ اس میں نور آفتاب کی بالکل
صد ہے اس لئے اس کی پھر ہی اسی ہے کہ دور کو محض ہی شکل سے حاصل کر سکتا ہے اور نور کی فضا کی
طرف صرف ”دیباہل و شتاب و تن“ کے ہول پر پہنچتی ہے۔“

” اس نظریہ کو دیکھنے کے لئے مصنف کی عظمت کے لحاظ سے ایک اور نظر کا مشورہ کرنا چاہیے کہ
نہ ہر گاہ۔ جتنا خیال ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی جاہل علم حاصل کرے لگتا ہے کہ اسے علم کے بے انتہا وسیع
میں سے بہت مفید سامان ملتا ہے اور اس میں سے بھی کچھ یاد رکھتا ہے اور کچھ بھول جاتا ہے
اس حالت میں اگر حیات اگر رائی ہے تو وہ علم کے آغاز پر نہایت کثرت سے موجود ہوتی ہے۔ ہر رفتہ
زمانہ علم کا سرمایہ بڑھتا ہے اور حیات کا عصب کم ہوتا جاتا ہے۔ مگر ترقی کے ہر درجہ
میں حیات کا تقیہ کچھ نہ کچھ موجود رہتا ہے حتیٰ کہ انسان کسی علم یا اس کی کسی تخاص میں ملتا رہتا ہے
ہو مگر حاصل کرتا ہے۔ مگر اس وقت بھی یہ عالم ہوتا ہے کہ اگر اس علم کے مسکن اس کی دس روٹیں بھیج
ہوتی ہیں ایک راتے حروف غلط ہوتی ہے اور ایسا حال کہ سب کو حال نہیں ہو سکتا کہ اس کا کوئی قیام
بھی غلط نہ لے۔ بلکہ یہ بھی ہوتا ہے کہ کبھی اس نے کسی مسئلہ میں صحیح رائے قائم کی ہے تو بعد
وقت میں وہ ایسا چکرایا ہے کہ وہی مسئلہ میں غلط خیال کا حامی بن گیا ہے اور اصل ہوا حقیقت
کمال حاصل کر رہا ہے اگر اس کی بحث و تکرار نہ ہو تو وہ کمال ختم شدہ خیال ہائے لگتا ہے حتیٰ کہ

عالم ایک وقت میں مائل کدہ ناتراش ہو سکتا ہے۔ اور یہاں بھی ہم دیکھے ہیں کہ نور علم کا نقص
 سبب ہے کیونکہ جس مسئلہ میں ہم کسی وجہ سے غلطی دیکھے ہیں اسی مسئلہ میں وہی نور علم جو کسی اور
 عالم میں جلوہ گر ہے اس مسئلہ کو نہایت صحیح کے ساتھ دریافت کر لیتا ہے جس سے تاب ہو رہا ہے
 کہ نور علم میں بے تک مسائل کی پہلی حقیقت دریافت کرنے کی قابلیت ہے اور یہ کچھ نقص نظر آتا ہے وہ
 اس لیے ہے کہ جہالت کی طورت ہی علم سے اس قدر تامل مضی رکھتی ہے کہ وہ جس قدر دور پہنچتی
 ہے تدریج ہوتی ہے اور یہ بھی کسی کہ کسی شکل میں اس کا لقبہ موجود رہا ہے اور وہی جہالت ہے
 جو ابتدائی ادوات میں پورے طور پر نمایاں ہے اور وہی جہالت ہے جو ہمارے وقت کے دھب بھی
 مختلف شکلوں میں ایسی لگا کو ظاہر کرنی ہے اور علم کی برکت پر یہ وہ ڈال دسی ہے۔

عدم سے وجود میں آنے کی رفتار اس کے علاوہ اور دیگر اخفات عالم میں جس قدر عور کیا جاوے معلوم
 بھی ہیضہ تدریجی ہے اور حال ہو رہا ہے کہ ہر ایک مند کا دوسری مند کی طرف جانا اسی ترتیب اور اسی
 میں علم کا اڑیسی دی نمایاں ہوتا ہے ہر نقص کے ساتھ ہوتا ہے یس ہی کیفیت آفتاب وجود کی ظلمت عدم پر
 ڈالنے کی پہلی چاہئے تھی اور یہی پہلی کہ اس کی پہلی شعاع سے رنگ عدم وہ ہوا اور مادہ کی ابتدا
 شکل وجود میں آئی اور اس کے بعد جس میں مدت تک مکس ٹیڑا گیا اسی مدت تک عدم کی ظلمت بن لینے
 نقص اور عیب دور ہوئے گئے اور وجود کی کامل سے کامل شکلیں بنتی گئیں حتیٰ کہ انسان اور کامل
 انسان میں اگر اس نابود ہونے وہ یورو حاصل کی گئی آفتاب وجود کی تعابین اس کے اندر چھلنے لگیں
 اور عقل اور معرفت کے نور سے جہانی اور روحانی جلوے ایسے ظاہر ہوئے کہ بعض حالات میں اس پر
 نور آفتاب وجود ہونے کا دھوکا ہوا جس طرح محلات کو آوار کو سورج کے سامنے رکھنے کو جس کے اندر
 آفتاب معلوم ہو رہا ہے چنانچہ بعض کو تارہ بینوں نے اسی کو خورشید کہا کہ طوطی سمجھ لیا ہے حالانکہ
 وہ حقیقت میں عورت آفتاب خدا کا طور پر بین البتہ ایک طرح سے نور خدا کا ظہور ہے جس طرح نور
 خود آفتاب کا طور پر بین بلکہ اس کا منظر ہے اور یہ اس لیے ثابت ہو رہا ہے کہ اور نور خدا پہلے ایسا
 نورانی تھا اور بعد میں بھی بے تحاشی ہے کہ نور خدا ہے اور نور خدا انسان کے لیے ایسا

عارف و خواہ اور بعد بن ذرا ہی لغزش سے پھر کو باطن ہو سکتا ہے۔“

”پس یہاں بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس معدوم کی ایسی دھبی فتنہ اور اس کے اندر نقصوں کا اس قدر هجوم اس آفتاب وحدت کا نقص نہیں بلکہ یہ عدم ہے اس لیے اس کی بھرپور نقض ہے کہ اسی وحدت پر تری کرے اور اسی نے ذات خداوندی کو بدی کا مسح قرار دینے کی حالت ثابت ہوتا ہے کہ وہ محض خبر کا حتمہ ہے۔ چنانچہ اس سبب موجودات کو اس عیب سے مری کہا جوتا ہے ٹھہر کر خالی عدم۔ اور یہی بھی اس خوبی سے کہا کہ اب جیسے بدی کرنے والے کیسی ہی بڑا کرن وہ موجودات کو موجود سے معدوم نہیں کر سکتا اور زیادہ سے زیادہ جو ان کا زور مل سکتا ہے وہ ابک چیز کی محض شکل کو بدل دیتا ہے۔“

”اور محض وجود یا مادہ کی محض سادہ شکل چلا کرنے پر اکتفا نہیں کی گئی بلکہ تری کا ایسا سلسلہ معدوم کر دیا گیا ہے کہ جس چیز میں جس حد تک اس بڑی بدی یعنی عدم سے تعدد ہونا لگتا اسی حد تک اس میں سے عدم کا مبلان کم ہوتا لگتا اور اسی حد تک وجود کی مکمل تر نکال پیدا کرنے کی طاقت طبعی گئی جسکے میلان عدم کم ہونے اور وجود کی طاقت طبعی کا سلسلہ کامل انسان میں اس حد تک پہنچ گیا کہ وہ اپنی طامس کے موافق کسی محض اور کسی فرد کو نقصان پہنچانے کا ارادہ نہیں پاؤ۔ تمام عالم کو اپنے وجود سے فائدہ پہنچانے کے اور ہر چیز کی اصل حقیقت کو اس کے مناسب حال سمجھنے کی کوشش کرتا ہے لیکن چونکہ ملکیت عدم ہے اس لیے عیب ہو بالکل یا کم ہو نیک و عیب نہیں کر سکتا۔ چنانچہ وہ بھی عدم کا لقیہ تھا جس کے سبب نباتات وغیرہ ابتدائی مخلوقات وجود کے بہت سے کمالات سے محروم تھیں اور یہ بھی عدم کا بقیہ ہے جس کے سبب انسان بھی اعلیٰ مخلوق کبھی اہر من غیرہ کی شکل میں ایسا نذر عدم کو ظاہر کرتا ہے اور یہی شہادت و غیرہ کی شکل میں دوسرے کو عدم کہنے کی کوشش کرتی ہے۔ چنانچہ طبع بھی جو حالت کا لقیہ تھا جو علم کے ابتدائی درجہ میں بہت سے مسائل کو غنمی دکھاتا تھا اور وہ بھی جو حالت کا لقیہ ہے جو ملک عالم میں کہیں کہیں غلط رائے قائم کرنا سبب ہوتا ہے فرق صرف اس میں ہے کہ عدم کا طور نباتات وغیرہ میں اور انسان میں

علم کے آغاز میں بے ارادہ ہے اس لئے کہ یہی ارادہ کی قاطعت ہی میدا میں ہوئی۔ اور جمالت کا
 طبع علم کی غلط رائے میں اور عدم کا تصور انسانی احوال میں ارادہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے
 اس لئے کہ اس وقت ارادہ کی غالب بھی موجود ہے مگر جب باہر کی غلطی کو لفتنا حال کا نقص
 کہہ سکتے ہیں نہ تو علم کا تصور۔ اور اس کی بری کو بھی عدم کا نقص سمجھنا چاہئے۔ آفتاب خود
 کا قصور ہے۔

بہی پہلی جوں کا پہل | غرض جہاں تک مری اقلیت ہے یہ وہ بڑی جہین ہیں جو بری کے وجود پر ہونے کی
 سے یا بری جو ہے | نسبت پیش کی جاتی ہیں اور ان کے علاوہ بعض کی طرف سے متنازع کو بھی بری کی وجہ
 قرار دیا گیا ہے اور بعض اس نقص کو بون ہلکا کرتے ہیں کہ ازل سے ایک موجودات عالم کی برائتا
 شکلیں بخیز کی جاتی ہیں اور کہا جاتا ہے کہ موجودہ عالم ان شکلوں میں سے ایک مختصر سنی شکل ہے
 اور اس غیر محدود سلسلہ کے لحاظ سے اس کا زمانہ ایک لمحہ سے زیادہ نہیں اس لئے اس حالت میں تکلیف
 اور عجب کا ہونا چندان قابل اعتراض نہیں۔

۱۔ بعضوں میں مختلف علمائے وحدت شہرہ کے اشارات کو ترتیب دیا ہے مثلاً اسکو اقتباس اکمل میں لکھا گیا
 کہ حیرت پر کنہ شرا سے حق مود نے رکتا لیو حیثیت میں آف دی ولڈ کیجور مارہ تصوف (مولانا روم) کی
 تہادت کی بری کو عدم قرار دیا ہے اور کہو وحدت وجود کی طرف سے پیش کیا ہے حالانکہ یہی کو عدم کی طرف منسوب کرنا اور غیر
 وحدت وجود کی طرف سے پیش کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ وحدت وجود کا مطلب ہی ہے کہ ایک موجود مطلق ان نسبت میں
 ظاہر ہوتا ہے جس کی پانی موج اور جہاب کی شکل میں ظہور کرتا ہے اس لئے جس طرح موج اور جہاب کی حقیقت پانی کی ہی طرح تعبیر
 کی حقیقت وجود مطلق کی ہی نہیں خیال کے رہو سونیک اور بدو و طرح کے افعال کی حرکت ہی ایک نسل مطلق ہے جو ان حقیقت
 میں ظہور کرتی ہے اور اس سلسلہ کی ابتدا ہی کو تو ہی ذات کی طرف منسوب ہو سکتی ہیں اور زیادہ سے زیادہ جو کہا جاسکتا
 ہے وہ یہ کہ انکی سبب اس ذات کی طرف ہی حالت میں ہو کہ وہ قہرات کو اختیار کیے ہوئے ہیں بری کو عدم کی طرف
 منسوب کرنا وحدت شہرہ کے مسلک پر ہی چاہا ہو ہو سکتا ہے جو حسیا کا نیست و هست ہونا ہے جن اور عدم کو کائنات
 کی جامعیت قرار دینے ہیں۔

لیکن خواہ متنازع یا غیر محدود سلسلہ صحیح ہو مگر حقیقت میں ان دونوں کو بدی کی وجہ گردانا صحیح نہیں
کیونکہ متنازع حب کہ لانا جانا ہے ایک صورت سنز اور انتظام کی ہے اس لیے اگر وہ بالوں کی بدی اور عیب
انہی پہلی حوں کا بھل ہے تو صورت ہے کہ پہلی حوں میں کوئی بدی اس سے سرحد ہوئی ہوگی جس کا ایسا بدتھ
مدہ ہوا اور اگر اس کو جی اور پہلی حوں کا بھل سمجھا جائے تو بدی کو اس سے بھی آگے ناساٹر لگا اور اس
طرح خواہ متنازع کا سلسلہ ماضی کی طرف کتنا ہی دور تک چلا جائے بدی کا وجود پہلے رہے گا اور انتظام
بیچھے۔ اس لیے متنازع بدی پیدا ہو سکتا ہے۔ اور آتی طرح خواہ موجود نہ مار کیسا ہی محسوس ہو
حقیر سمجھا جائے تاہم اس کے موجود نہ ہونے سے اور اس کے اندر بدی اور عیب کے عدم سے انکار میں
ہی سکتا۔ اس لیے خواہ بدی صحت سے جو عرصہ کے لیے موجود ہوئی مگر اس کا سبب کوئی ضرور ہوگا اور وہ
ضرور یہاں ہوگا کہ دنیا میں بدی کون ہے ۹۔

ان جہالات میں سے ہیں کہ | لے متنازع اور عیب محدود سلسلہ کو اس بارہ میں نا کافی سمجھ کر بدی پہلی تینوں
نصیر پر مرتب ہے | صدیقین غور کے خال باقی رہتی ہیں۔ ان میں سے مادہ مادہ اور روح کی قدرت
کا مسئلہ اگر صحیح ہو اور اگر مادہ اور روح کے نیک اور بد خواص بھی مدیم ہوں تو بیشک اس وقت بدی کو
عدا کی طرف منسوب کرنے کی بلکہ خود خدا کو ماننے کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ کیونکہ جب مادہ اور روح کی صفات
قدیم ہوں اور انہیں صفات کے سبب ہو سک و بد افعال صادر ہوتے ہیں تو مادہ اور افعال مادہ
کے سوا اور کوئی کام باقی نہیں رہتا جس کے لیے خدا کو موجود اس کے شج پر آنے کی تکلیف دی جائے
مگر دیکھا جا چکا ہے کہ نہ صرف مادہ کو قدیم ماننا سیدائش کے مسئلہ کو حل کر سکتا ہے اور نہ مادہ اور خدا یعنی ایک
سے دنیا وہ چیزوں کا قدیم ہونا ممکن اور قرین عقل ہے۔

مہاتما بدھ کی طرف سے جو بد پیش کی گئی ہے اس میں اگرچہ پہلے یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ کسی
فرد کا دنیا میں پیدا ہونا اور غرض میں مبتلا ہونا حقیقت میں ایک ہی گویا وجود ہی بدی اور غم کا باعث
ہے۔ مگر بعد میں جو اسکی تفصیل کی گئی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ غم وجود کے سبب سے نہیں بلکہ اس
عدم کے سبب سے ہے جو موجود ہونے کے بعد مرض۔ ضعف۔ پیری وغیرہ مصائب کی کل میں ظاہر

ہوتا ہے اور جس کا انجام سب پر ہوتا ہے اور دل میں اگر غم اور فکر ہوتا ہے تو یہی کہ مبادا طاقت منہم
 نہ ہو جاوے۔ مبادا جسم کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو جائے۔ مبادا اسبابِ بے نیل یعنی مال منال معدوم نہ ہو جائے
 اور مبادا موت نہ آجائے یا بدکہ افسوس مجھ میں نیند لگنیں اور وجود کی نعمت جیسی ہوتی جیسے تھی موجود
 نہیں رہی پس صاف ظاہر ہے کہ پیدائش اور غم ایک ہیں بلکہ پیدائش کی نفی یا نفی کا گمان اور غم ایک
 ہے اور جس چیز کا غم ہو اسی کو بدی کہنا چاہئے۔ اس لیے وجود بدی نہیں بلکہ وجود کی نفی یعنی عدم بدی
 ہے۔ یہ ضرور ہے کہ دنیا چونکہ عدم سے نکلی ہے اس لیے وجود کی ہر ایک شکل میں عدم کا ظہور رہتا ہے
 اور اسی لیے وجود کے ہر درجہ میں اس عدم کے سبب غم لاحق رہتا ہے۔ پس شاعرانہ استعارہ کے
 طور پر وجود کے ساتھ عدم کا ظہور اور عدم کے ساتھ غم کا وجود ہونے کے سبب وجود کو غم کا باعث کہا
 جائے تو اوہ بات ہر ذرہ حقیقت میں غم کو اصل تعلق عدم سے ہو اور اس لیے ہمارا توجہ کی طرف سے جو
 وجود بدی کی قرار دی گئی ہے اس کو کھیل کر دیکھنے پر وہی بات ثابت ہوتی ہے جو اہلِ حدت سمجھتے
 پیش کی ہے کہ عیب اور بدی کی نیچے سبب اور دنیا کی حقیقت بھی عدم ہے اس لیے دنیا میں بھی
 پائی جاتی ہے۔ اور واقعاتِ عالم کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں تک عقلِ انسانی کام کر سکتی ہے وہی
 ایک وجہ ہے جو بدی کے سلسلہ کو پورے فیچرل طرز سے حل کرتی ہے چنانچہ اسکے رو سے اگر انسان اجڑا
 اور کالیف میں مبتلا ہوتا ہے تو اسی لیے کہ عدم ہونے کے سبب اس کو کالِ وجود حاصل نہیں ہوا اور
 اگر کسی قوم میں جبرائیل اور پابج زیادہ ہوتے ہیں تو اسی لیے کہ وہ قوم دیگر اقوام کی نسبت کمالِ وجود
 میں اور بھی کم ہے۔ اور اگر بچے جو اقوام کی نسبت زیادہ تھکے ہیں تو اس لیے کہ وہ جو اقوام کی نسبت
 نور وجود سے کم منور ہیں۔ اور اگر کوئی انسان دوسرے کو قتل کرے یا نقصان پہنچاتا ہے تو اسی لیے
 کہ وجود کی جس قدر تکمیل نوعِ انسانی میں ہو سکتی ہے وہ ایسی اس حد تک نہیں پہنچا اور اسی طرح انسان
 سے کمتر طبقات میں جو نقصان عیب موجود ہیں تو اسی لیے کہ شاہراہ وجود میں وہ اور بھی نیچے ہیں
 غرض جو کچھ نقص ہے وہ اپنی اصلیت یعنی عدم کا ہے اور نقصان جو ہو گیا کیا تو اس لیے کہ خیر
 پیدا ہو کر ترقی کرے +